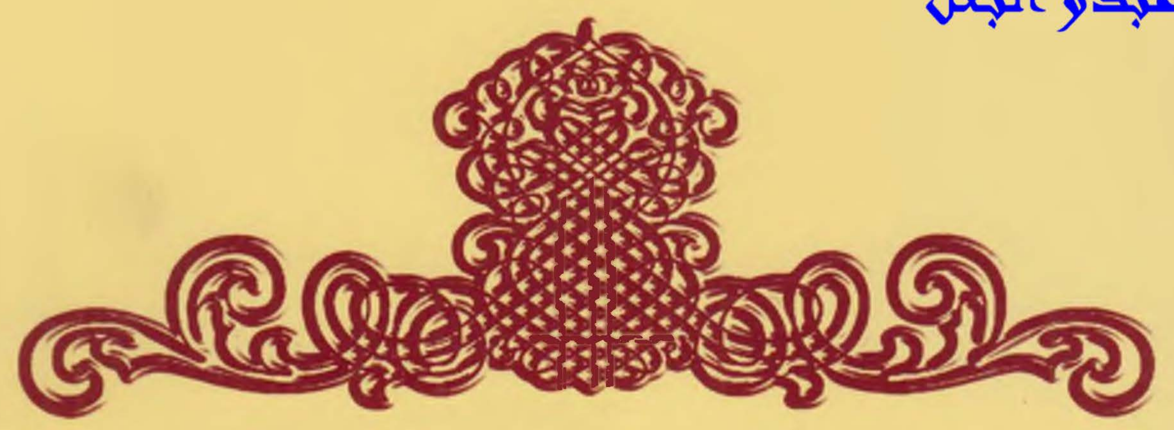
محمد سعيد طالب

الثقافة المقهورة والثقافة المنتصرة







الوطنية الجديدة

محمد سعيد طالب

الثقافة المقهورة والثقافة المنتصرة

الدار الوطنية الجديدة

• الثقافة المقهورة والثقافة المنتصرة

• تأليف: محمد سعيد طالب

• الطبعة الأولى ٢٠٠٠ م

• الناشر:

الدار الوطنية الجديدة للنشر والتوزيع

سورية ـ دمشق ـ ص.ب: ٢٢٦٠٥

هاتف: ٤٤١٨٢٠٢ - ٤٤١٨١٧٢ - فاكس: ٥٤١٠٦٦٩

• التوزيع في جميع أنحاء العالم:

الدار الوطنية الجديدة للنشر والتوزيع

• ٤٦٥٧٩

"الثقافة هي خلق القابلية لدى كائن عاقل
لأية غاية بشكل عام"

الفيلسوف: كانت؛ نقد الحكم.

تمهيد:

إن إشكالية وعي الآخر في الثقافة العربية الحديثة لا تنسحب على العصر الإمبريالي وما بعده، بل تتعداه إلى العصرين الوسيط والقديم. وقد حاول إلياس مرقص في كتابه (نقد العقلانية العربية) أن يتبين جوهر هذه الإشكالية في عرضه النقدي للتصورات الساذجة التي من خلالها نظر العرب المعاصرون إلى أوروبا في العصر الإقطاعي وما قبل على أنها في حالة من البربرية المتوحشة، متخلفة عن الحضارة العربية الإسلامية ثقافياً وتكنولوجياً. ففي حين كانت حضارتنا في ذروة إنجازاتها وتألقها، وهذا ملموس. إلا أن أوروبا بعد اجتياحات الجرمان الأولى [الإفرنج _ الأوستروغوت والفيزيقوط (ق٥ _ ٦م)] والثانية [الأنجلوساكسونية، واللمبارد، وبواتيه (٧٣٢م)] وبعد شارلمان وأحفاده والجرمان الشرقيين عدا العرب من الجنوب. أخذت روما تطفو، تبرز في القرن (١٠م _ ١١م) وتظهر روسيا _ كيف وما يتلو ذلك بوجه الإجمال، نمو متصل، بطيء، راسخ باستعمار الأراضي، ونشوء القرى والمدن، ونمو تعداد السكان"[1]

فصورة أوروبا الغارقة في الجهل، ومدنها الغارقة في الوحل، والأمية السائدة حتى في أوساطها الحاكمة في بلاط شارلمان الذي يتسلم الساعة الدقاقة من هارون الرشيد وهو لا يصدق أهي آلة جهنمية من اختراع العرب للإيقاع به وبرجاله، أم هي حيلة مخادعة للتأثير على معنوياته تجعله يستجيب لاستراتيجيات الرشيد الأوروبية في محاربة بيزنطة، والخلافة الأموية في الأندلس!! هذه الصورة ظلت تشكل مخيالاً اجتماعياً تجري مقارنتها ببغداد عاصمة الدنيا ذات الخمسة والستين ألف حمام، والشوارع المبلطة، والمكتبات المملوءة بشتى أنواع التصانيف في العلوم والفلسفة... وكأن العالم لا يتغير ولا يتحرك، وقد توقفت عجلة الزمن عن المسير.

فلقد تقدمت أوروبا منذ ذلك التاريخ، وتغيرت، وتغيرت الدولة العباسية؛ فالخلافة

---

[1] نقد العقلانية العربية المعاصرة _ ص٣٤٠ _

انفرطت إلى دويلات وإمارات إقطاعية وطائفية وعرقية، وتراجع القطاع الإقتصادي التجاري والصناعي الرأسمالي الذي ازدهر في الخلافة الأموية وعصر الفتوحات والتجارة الدولية الواسعة في العصر العباسي الأول، فانحطت التجارة الداخلية والدولية بسبب اضطراب الأمن والحروب والغزوات بين الإمارات والدويلات التي انشقت عن السلطة المركزية. وخلّت الثقافة العربية التي تأسست على العقل والعلم والممارسة الإنسانية الفاعلة، خلّت مكانها لثقافة النصوص والتقاليد والمرجعيات السلفية، وبالمقابل أخذ التخلف الأوروبي ينحسر تحت تأثير أسباب متنوعة في مقدمتها التفاعل الثقافي، والمقابسة مع الثقافة العربية الإسلامية الناهضة، وبخاصة عبر تجارة المسافات الطويلة والغزوات والحروب والبعثات العلمية والدراسية عبر الأندلس وصقلية وبيزنطة، فتم إدخال محاصيل زراعية جديدة [الرز، وقصب السكر، والقطن] إلى أوروبا الغربية مما أدى إلى تحسين التغذية، وزيادة الإنتاجية الزراعية، ونمو السكان في المناطق الحضرية والريفية، كما أدى انتقال المبتكرات التقنية إلى نمو الصناعة وبخاصة صناعة النسيج والغزل، وزيادة استخراج المعادن، كما أثر العلم العربي على الفكر المدرسي الكنسي وفتح أمامه آفاق النهضة والثورة.

إلا أن الوعي العربي بهذا الآخر ظل إشكالياً، ينطلق من أيديولوجيا التفوق والأمة الخيِّرة المختارة (كنتم خير أمة أخرجت للناس)، على الرغم من أن هذا الآخر أخذ يغزو أرض العرب ابتداءً من الحروب الصليبية التي شنت على الأندلس بعد معركة بواتيه ٧٣٢م _ ثم امتدت إلى المشرق العربي منذ القرن الخامس الهجري، الحادي عشر الميلادي[٢] فأقام ممالك وإمارات في مناطق متعددة من بلاد الشام، وأثبت تفوقه

[٢] ونجد في مؤلفات الجغرافيين العرب في العصر الوسيط التي تشكل فرعاً معرفياً متميزاً في الثقافة العربية الإسلامية هذا التجاهل للآخر الذي ظل بربرياً ومتوحشاً وبلاده شبه مجهولة. فبقدر ما كانت الحيرة والغموض ممزوجة بأيديولوجية التفوق متذبذبة في تحديد هوية دولة الخلافة [عربية، أم إسلامية، أم عربية إسلامية] كما يذكر أندريه ميكيل في مؤلفه الموسوعي (جغرافية دار الإسلام البشرية) بقدر ما كانت صورة الآخر تتبدل وتزداد غموضاً، من دار الحرب إلى الممالك غير المسلمة، إلى الممالك النصرانية أو الوثنية. فمن الجاحظ الذي أبرز في كتابه (الأمصار وعجائب البلدان) مملكة العرب مميزة عن مملكة غير العرب (الفرس بالدرجة الأولى _ العجم) وهو يصف بني هاشم أفضل زهرة في العروبة، وأن بعض خصائصهم مجهولة في بلاد العرب وغير العرب _ إلى المقدسي الذي يميز ممالك الكفار عن مملكة دار الإسلام التي تصبح هي العالم كله، أو جزيرة العرب سرة العالم ومركزه، والكعبة في مكة قلبه ولبه. في حين كان كتاب الخراج لقدامة

بطرد عرب الأندلس مع بداية الإكتشافات الجغرافية للطرق التجارية والعالم الجديد، بقصد كسر احتكار العرب للتجارة الدولية مع الصين و الهند والذي توج باكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح بالدوران حول أفريقيا إلى شرقي آسيا وصولاً إلى أسواق التوابل والحرير والأفاوية، والإبحار في المحيط الأطلسي واكتشاف قارتي أمريكا وأوستراليا. وترافق ذلك باحتلال أراض عربية في المغرب العربي وفي الخليج العربي، وبحر العرب. فتقدم علينا بتطوره العلمي والتكنولوجي، وتفوق عسكرياً وبنظامه الإجتماعي الإقطاعي. واستطعنا بعد فترة كفاح طويلة في عصر السلاجقة والدولتين الأيوبية والمملوكية أن نصده ونجليه عن الأراضي التي احتلها ونحررها منه.

إلا أن خضوعنا للإمبراطورية العثمانية التي حذفتنا من التاريخ لمدة خمسمائة عام، جعلت تفوقه النسبي علينا مطلقاً. فأصبحنا في تبعية مزدوجة سياسية وثقافية وتقنية للدولة العثمانية، وللسياسات الإستعمارية والإمبريالية، للآخر المهيمن على الاقتصاد والسياسة والعلم، كان من نتيجتها احتلال الوطن العربي وخضوعه المباشر له. وظلت هذه الإشكالية تتزايد مع بداية النهضة الحديثة، فما بين هوية إسلامية وهوية عربية،

بن جعفر ٩٤٨م _ ٣٢٠هـ قد أسس لمفهوم مملكة دار الإسلام في عنوان الفصل الذي خصصه لوصف العالم المسلم داعياً إلى الأخوة الإسلامية لمناوأة العدو المشترك (الروم) ليبلغ هذا المفهوم ذروته في مدرسة البلخي ٨٥٠ _ ٩٣٤م. دار الإسلام التي غارس فيها سرة الأرض _ وتابعه الاصطخري وابن حوقل _ هذه الحيرة في تحديد الهوية انعكست في الموقف من الآخر الذي ظل بلا هوية و لم تصبح معرفته مسألة منهجية، ونظر إليه على أنه أدنى في المرتبة حضارة وديناً وثقافة. وعلى تفاوت بين الجغرافيين ظلت المعلومات عنه عامة ومتداخلة مع الموقف الأيديولوجي والثقافي، ويستثنى من ذلك بعض كتب الرحالة والموفدين (مثل ابن فضلان، ومسعر بن مهلهل الخزرجي، ويحيى بن الحكم البكري [الغزّال] وأبي الريحان البيروني) التي احتوت على معلومات علمية عن حالة البلدان التي أقاموا فيها وبخاصة كتاب البيروني (الآثار الباقية في القرون الخالية) [ذكر ما للهند من مقولة مردودة في العقل أو مقبولة]. و لم تسلم مقدمة ابن خلدون من هذا النقص إذ لا نجد لديه سوى إشارات عن أوروبا الإقطاعية التي شنت الحروب الصليبية وطردت العرب من أسبانيا، وكان من ضحاياها وقد اشتغل بالسفارة لبعض ملوكها. وكانت قد بدأت نهضتها منذ القرن الثالث عشر الميلادي. فنقرأ في فصل أن الأقطار في اختلاف أحوالها بالرفة والفقر مثل الأمصار [فالذي نشاهده لهذا العهد من أحوال تجار الأمم النصرانية الواردين على المسلمين بالمغرب في رفههم واتساع أحوالهم أكثر من أن يحيط به الوصف] المقدمة ص٣٦٦ _ وفي حديثه عن العلوم العقلية وأصنافها يقول: [وكذلك بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الفرنجة من أرض روما وما إليها من العدوة الشمالية نافقة الأسواق، وأن رسومها هناك متجددة ومجالس تعليمها متعددة ودواوينها متوفرة وطلبتها متكثرة] المقدمة ص٤٨١.

وهوية عربية إسلامية، وهوية قطرية، وإقليمية تشتت وعينا الخاص بالحاضر ليصبح وعي التاريخ أساسَ كل وعي، وهيمنة الآخر هي المحددة لوعينا.

ومن موقع المهزوم، والوعي الشقي الذي يفرضه التراث ويحدده الآخر، صارت ثقافتنا إرهاصات وردود فعل أو مقايسات نتيجة لعقدة التفوق الحضاري التاريخي أو عقدة القصور الذاتي وتحولات الآخر من الوحش البربري إلى الشيطان المتآمر الذي حاك خيوط مؤامرة واسعة وقديمة للإيقاع بنا وتدميرنا، وتجريدنا من هويتنا، مما يزيد في غربتنا وتبعيتنا. فإما الإنفصال عنه والإحتماء بديننا الذي هو هويتنا، وإما الإتحاد به واكتناه مثله وقيمه ، وإما المراوحة بين هذين الحدين، خطوة إلى الأمام وخطوة إلى الوراء، فتنغلق الآفاق أمام رؤانا ونهضتنا، فنظل أسرى هذه الإشكالية التي نجاهد للتحرر من شبكاتها الكثيفة دون نجاح. فالنظم المعرفية والتصريحات والبيانات التي نعمل من خلالها لا نلتقي بها في ميدان التجربة. كما أن المضامين الموضوعية لطرق تفكيرنا السابقة تتطلب منا أن نعيدها إلى الحياة كي نستطيع تطبيقها على الشيء الحقيقي الوحيد، أي الشخص المفرد، لتكون ثقافتنا خلاقة ومبدعة، أي على الإنسان العربي الملموس الذي هو غاية ووسيلة، نتطلع إليه كأداة فعالة للتغيير والثورة. لأن الإنسان أكبر قيمة في ثقافة النهضة والتحرير؛ قيمة أخلاقية وقيمة معنوية ومادية. إن بناء منظومة أخلاقية يعادل إن لم يتفوق على معايير القيم المادية في عصر أصبحت استراتيجية الفساد والإفساد فيه أحد المعالم الرئيسية للعولمة والسيطرة الكونية لما بعد الإمبريالية.

إن صميم المشكلة كما رآها غارودي في كتابه (منعطف الإشتراكية الكبير) "هي أنه في مرحلة ما من تطور القوى الإنتاجية مرحلة الثورة العلمية التقنية الراهنة، يصبح النمو الكامل للإنسان هو الشرط الأساسي للنمو التاريخي، وإلا توقف هذا النمو"[3] في حين اعتبر الدكتور قسطنطين زريق "أن العقلية الثورية الصحيحة هي التي تنبع من ثورية عقلية. أي التي تتخذ ثورية العقل مثالاً لها ودليلاً. إننا نعتبر العقل عادة مثال الهدوء والاستقرار، ولكنه في حقيقة الواقع فاعل ثوري، بل لعله أعظم الفواعل الثورية في الحياة الإنسانية وفي تاريخ الشعوب... العقلانية هي الحاجة الوحيدة للشعوب إذا

---

[3] منعطف الاشتراكية الكبير _ روجيه غارودي، ترجمة أديب اللجمي، كمال الفالي _ ١٩٧٠ ص١٩

أرادت النجاة والفوز... وبها تدرك التخلف الحضاري كمشكلة رئيسية أمامها وتحاسب ذاتها، وبها تحن إلى التحضر وتؤمن بالحقيقة وبالعقل، وتتطلع إلى المستقبل وتتفتح للخير... وتولد قدراتها الإنتاجية، وتحقق إمكاناتها البشرية وتنضبط ثوريتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية"[4] فالثقافة الحديثة هي إذن العقلانية والديمقراطية وحقوق الإنسان الأساسية، وهي الغايات المثلى لكل حركة تحرر وطني في النظام العالمي الجديد.

وانطلاقاً من إشكالية وعي الهوية وهيمنة الآخر، عمدت في هذه الدراسة عن الثقافة العربية إلى فتح ملف العلاقات مع هذا الآخر لرسم صورة مقاربة لوعينا بتقدمه وتخلفنا وبالعكس، والمثاقفة التاريخية بيننا وبينه منذ القديم، بما يضعنا على الطريق الصحيح لتجاوز حالة الضياع والصراع بين الهويات المتداخلة التي ظلت تشكل خليطاً من المفاهيم وعقبة معرفية أمام تقدمنا العلمي والحضاري. فالثقافات تتواصل بالمقابسة وتتقطع بالتجاوز المعرفي على قاعدة اجتماعية _ اقتصادية _ سياسية متغيرة لتلبية الحاجات الخاصة بكل أمة وثقافة والحاجات المعرفية للفكر الإنساني، لحل إشكالية نظرية أصبحت تشكل عقبات مادية مانعة من التقدم، لترقية وتطوير الطرق المعرفية والأساليب والمناهج العلمية.

والصدام بين الثقافات هو تعبير عن أزمة، وانعدام التوازن بين الأخذ والعطاء، التأثير والتأثر، إذ تجد فيها أمم نفسها متخلفة ومستغلة من أمم قد سبقتها في ميادين العلم والتقنية، فهي تحتكر لنفسها ما تظنه سبب تفوقها وتقدمها، فتمنعه عن غيرها لإطالة أمد هيمنتها وسيطرتها مما يدفع الأمم الأخرى إلى البحث عن سبل أخرى ومناهج مغايرة لكسر هذا الإحتكار والتحرر من الهيمنة لامتلاك أسرار التقدم العلمي والتقني وتثوير ثقافتها، ناشطة في ميدان التحدي والصراع والمثاقفة الجارية على رغم سياسات الاحتواء والقمع والحرب والتدمير والحصار التي تنتهجها الدول المتقدمة.

إن الريبية أو الاشتباه كما يقول علماء الأصول تضع ثقافة الآخر موضع الشك والاتهام علماً أنها تهدف إلى تدمير الذات وطمس معالم الهوية القومية، فالموقف منها نقدي بالأساس أكان عقلانياً تنويرياً أم سجالياً تقليدياً وجدلياً. فالتوتر يظل دائماً يفتح

[4] في معركة الحضارة _ قسطنطين زريق ص٤٠٩ _ ٤١١.

ويغلق حدود التماس بين الثقافات، ويكون مصدراً للاتباع أو للإبداع إلى أن تستعيد الثقافة المتأخرة وعيها وتمسك بالحلقات الأساسية للمعرفة والعلم التي كانت وراء تقدم من سبقها: فتعيد صياغة منظومة قيمها ومثلها وأخلاقياتها، وعندها تبدأ بالحوار الموضوعي لتحديد الاختلاف والاتفاق وبما يجعلها واثقة من نفسها، بأنها فاعلة غير منفعلة، قادرة على الأخذ والعطاء، والتأثر والتأثير، وتشكيل نمطها الفكري والسلوكي ونسقها الثقافي المتميز الذي يؤهلها للمشاركة في الحضارة الإنسانية.

إن العلم العادي كما يعرفه توماس كون في كتابه (الثورات العلمية) هو العلم المألوف المتكرر. فالعالم يمتلك فيه معرفة نظرية مقبولة، وعلماً بالإجراءات التجريبية المعتادة فضلاً عن الأدوات الضرورية لإجراء التجارب وهذا ما يسميه النموذج الإرشادي "Paradigm" هذا في العلوم الطبيعية،أما في العلوم الاجتماعية والإنسانية فإن التقليد واستحضار روح المؤسس ومنهجيته، تجعل العلم مجرد اتباع وترديد لمقولات سابقة لا تحيط بالواقع ولا بمشاكله، التي هي في حراك دائم، لأن المجتمعات في علاقاتها الدائمة خاضعة للتطورات والانقطاعات المنهجية في المستويات المختلفة لوجودها _ السياسية والاقتصادية والثقافية_ فالحوار والمثاقفة بينها منوطان بقدرة الفاعلين الاجتماعين (المفكرين والقادة والمبدعين) على الإمساك بجوهر التحولات الجارية، لإحداث القطيعة المعرفية، وتغيير النسق الثقافي كي يستجيب لحاجات ومصالح الجماعة، ويحقق التقدم الثقافي المطلوب.

والثقافات في حوار دائم، غير منقطع عن طريق التبادل التجاري والسلعي، والهجرات والحروب والغزوات، والجدال والسجال حول الهوية والتفوق العرقي والأخلاقي والمنافسات بين الأمم، ولا يمكن قطعه، لأن الوجود الإنساني يقتضيه ويتطلبه، وتاريخ الثقافات هو هذا التواصل والانقطاعات، والتحدي والمقابسات، ويظل التراكم المعرفي والعلمي إرثاً مشتركاً بين المجتمعات، تستطيع الأمم والشعوب التي تفوق مؤسساتها العلمية والثقافية أن تنال نصيباً منه لتنطلق لبناء ثقافتها الجديدة.

والبحث في انعطافات وتحولات النسق الثقافي في فترات حاسمة من تاريخ ثقافتنا العربية اقتضى أن نبحث في العلاقات الخارجية مع الأنساق الثقافية الأخرى التي أثرت وتأثرت في هذه الأحداث، فالتفاعل في الزمان والمكان هو الذي يحدد بنية العلاقات

هذه، ويضفي مفهوم الكلية عليها معنى يحدد موقعها. إذ تنتج المجتمعات المختلفة في مراحل تطورها المختلفة أشكالاً متباينة من المعرفة، ومن هذا المنظور فحسب يمكن عرض مفاهيم النسق والإنقطاع المعرفي بصورة أفضل وتحديد خصائصها ودورها في إنتاج ثقافة ملائمة ومطابقة، والنسق ما كان على نظام واحد، أي الانتظام في بنية هي التي تحدد خصائصه وسماته في زمان ومكان معينين وفي شروط اجتماعية واقتصادية وثقافية ملموسة. والنسق الثقافي يتضمن بنية هي جملة المبادئ والقواعد والأساليب والمناهج التي بها يتم إنتاج ثقافة مقبولة ومعترف بها من المجتمع. وهذا لا ينفي وجود اختراقات وانحرافات وثقافة تقدمية، وثقافة تخلف رجعية داخل النسق وخارجه. كما لا يمنع تعددية الطرق والموضوعات المعرفية، ولكنها جميعها تحكمها أبستمية العلم الأكثر تقدماً وتطوراً، في حين تحدد أيديولوجيا الطبقات المسيطرة أهداف وغايات الثقافة.

الفصل الأول

الأسطورة

"إننا ننطلق من البشر الفعليين، من نشاطهم العقلي"

ماركس، في الأيديولوجيا الألمانية.

ومنذ فجر التاريخ تنوعت الوسائل والمصادر والمرجعيات في إنتاج الأفكار التي تمكن الجماعة البشرية من العيش المشترك وتأسيس سلطة تؤمن إعادة إنتاج حياتها وحاجاتها، وتتيح لها قدراً من الوحدة والتماسك للتأثير على محيطها وإخضاعه بما يستجيب لمصالحها.

فكانت أساطير الخلق والتكوين والنشوء، ومنظومات الحلال والحرام _ التابو والمقدس والدين بشكله الأكثر تطوراً _ التي لعبت دوراً مركزياً في تربية وتثقيف وتهذيب الإنسان وتحويله إلى كائن اجتماعي، وجعل الجماعة الإطار الذي تتحقق من خلاله إنسانية هذا الكائن.

وكان أول تقسيم اجتماعي للعمل في الجماعة [العشيرة _ والقبيلة] هو بين منتجي الأفكار، الذين جعلوا من أنفسهم طبقة متميزة عن باقي العشيرة، كهنة وسحرة وعرافين وأنبياء، وتمتعوا بسلطان واسع على جماعتهم. إذ جعلوا مرجع أفكارهم الأب الأكبر، رئيس الآلهة أو الله الواحد الذي يوحي إليهم بالأوامر والنواهي والشرائع والمواثيق التي على الجماعة أن تتبعها حتى تضمن الأمن والطعام، وتقدر على التطور والتقدم، وكان سلطانهم مطلقاً على الأجساد والأرواح.

لقد انتظمت هذه التعاليم في نسق ثقافي هو الأسطورة _ مثل أسطورة الخلق البابلية والكنعانية والمصرية، وأساطير مشابهة في الميثولوجيا اليونانية والرومانية والزرادشتية والمانوية _ أو الملحمة الشعرية _ مثل ملحمة جلجامش السومرية، وملحمة أوزيريس وإيزيس المصرية، وملحمة ديونيسيوس اليونانية _ ...

إن الأساطير ليست أحاديث خرافة كما تحدث الإخباريون العرب. فقد توصل علماء الأنثروبولوجيا الحديثة الذين عكفوا على دراسة هذه الأشكال الثقافية القديمة إلى

أن الأسطورة أو الملحمة نظام فكري متكامل يتألف من موضوعات متعددة، تعرض بشكل مختصر، بسطر أو بيت شعر أو بجملة واحدة، وتعتمد على تكرار القول لتكون أبلغ تأثيراً في المتلقي. كما تتضمن التاريخ والجغرافيا وعلم الأنساب والحكمة والدين /الحرم _ والمحلل/ والقوانين والشريعة الخاصة، والأخلاق ومنظومة المثل العليا التي تشكل روح الجماعة.

وكان منتجو الثقافة والرواة يتولون حفظها وتأويلها والزيادات عليها أو تحويرها بما يلائم تطورات حياة الجماعة، وبما يقتبسونه من جيرانهم وأعدائهم وأصدقائهم، وبما يبدعونه من أفكار، وبما يطورونه من علم وفن ومهارة، بحيث تبرز وضع الجماعة الواقعي في صور متخيلة عن العلاقة بالإله الأب، والآلهة، والإلهات ودور كل منهم في الخلق والتكوين مما يضفي نوعاً من الألفة الروحية، والعلائقية بين القوى المادية والنباتية والحيوانية والإنسانية في عيشها المشترك. ويعطي لمنتج الثقافة مكانة متميزة. وبما يرسخ العلاقات الاجتماعية القائمة بين أعضاء العشيرة _ الحكام والقادة، والكهنة والسادة، والأحرار والعبيد _ مما يساعد بالتالي على إعادة الإنتاج المادي والروحي، بالتوازي والتقابل بين العالمين الدنيوي الأرضي والآخر السماوي.

ومع أن الملحمة كانت تشابه الأسطورة في موضوعاتها المتعددة إلا أنها كانت تتميز عنها بخصوصيات معينة، فهي تتمحور حول عمل بطولي قام به إنسان خارق القوة أو الفكر، وتدور أحداثها عن حياة هذا البطل، إلهاً أو ابن إله أو إنساناً، وتكون مليئة بالألغاز والأسرار والإشارات والرموز لتظل المعاني الحقيقية لها محجوبة عن الناس. لا يقدر على تأويلها وتفسيرها غير منتجي الثقافة أنفسهم _ أولي العلم _ الذين يحتكرون حفظ وتأويل وتلاوة هذه المعاني في مجالسهم الخاصة، ويعرضون منها ما يرونه مفيداً لزيادة سلطانهم على الناس.

وهؤلاء هم الذين اخترعوا الكتابة لتدوين وحفظ هذه الأساطير والملاحم، وأودعوها في المعابد التي أقاموها لتخليد هذه الإنجازات التي تحولت إلى أديان وعقائد، بعد أن نشأت الدولة_المدينة ثم الدولة الإمبراطورية.

وكانت الأسطورة نظام فكر مفتوحاً على الواقع، يتطور مع ما يحصل من انقطاعات وإبداعات علمية وتقنية واجتماعية واقتصادية، ولم يغلق إلا بعد أن نشأت الدولة في قلب الجماعة ومن داخلها وعلى أنقاضها. فالطبقة التي امتلكت الثروة في سياق التحولات الاجتماعية والاقتصادية وجعلت من الوظيفة الاجتماعية أو الثقافية موقعاً يتيح لها فرض سلطانها على الآخرين أو إخضاعهم لها، وحازت على القوة

العسكرية بالإضافة إلى القوة الاقتصادية، هي التي تسلمت زمام الهيئة الاجتماعية الجديدة التي نشأت في خضم الصراعات الاجتماعية، أي الدولة، وتحالفت مع منتجي الثقافة الذين هم _ الكهان والعرافون والسحرة والشعراء والحكماء _ وقد استولت على التراث الثقافي للجماعة، وكرسته لخدمة سلطانها الجديد، وفرضت قيوداً على إنتاج الثقافة وجعلت الكتابة وأدواتها وألواحها في عهدتها، بما يعزز احتكارها للإنتاج الثقافي، ويغلق النظام الفكري، الذي مادته الأسطورة والملحمة، لتجعله بعيداً عن الناس الذين حملوه وجسدوه، والذي أُنتج أساساً من أجلهم، كي تعيد تأويله بما ينسجم وأوضاعها الجديدة، ويبرر التمايز الطبقي ويرجعه إلى إرادة الإله الأب وناموسه.

ونشأت بالمقابل أساطير جديدة، تمثل رؤى وتطلعات الجماعات التي أصبحت موضوع الظلم والإضطهاد وسُلبت حقوقها، هي أساطير الإله الشهيد° الذي يموت من أجل العدالة ونصرة المظلومين والذي سيبعث في موعد محدد لإعادة الحياة والأمن وينصف الفقراء. وتصبح الأسرار والطقوس والرموز جزءاً رئيسياً من الثقافة الجديدة، إلا أنها ملك الجماهير التي تحتضن أنبياءها وحكماءها في مواجهة النظام الذي أُغلقت أبوابه واستولى على السلطتين القهرية القمعية، والأيديولوجية الثقافية، الذي يحرم الكلام والقول في نسق الثقافة السائد، ويلاحق كل من يجرؤ على الشك فيه، أو ينتج كلاما جديدا معارضاً. فيصبح الهم الرئيسي هو الحفاظ على هذا النسق الذي يتحول مع الزمن وشروط الإنتاج المادي والروحي إلى عقائد مطلقة يجب الإيمان بها والخضوع لأوامرها دون تفكر أو تعقل، فتكرس مرجعيتها المتعالية إلى الإله أو مجمع الآلهة، وتصبح غريبة عن الناس الذين أنتجوها في مجرى نشاطهم وفي غمرة كفاحهم مع الطبيعة ومع أنفسهم لتكون ميثاقهم فيما بينهم وفي العمل على موضوعات الطبيعة المحيطة بهم.

لقد كان الشعر هو الشكل الثقافي الذي هو لغة الآلهة كما ساد الاعتقاد في القديم، والذي كتبت فيه الأساطير والملاحم. وكان منتجو الفكر هذا شعراء وحكماء. والشعر أكثر إيناعاً في النفس وهو يلقى منغماً ومرنماً ثم مع الموسيقى أثناء تأدية الطقوس الخاصة بالعبادة والصلاة. مما يسهل حفظه وترديده والرقص على إيقاعاته. وبذلك تصبح الحياة مقبولة ومعقولة، على الرغم من العناء والشقاء والكدح ومواجهة غضب الطبيعة وتحولاتها القاسية _ عواصف، رياح، وجفاف، وفيضانات وزلازل وبراكين

° أسطورة الإله دموزى في سومر، والإله أوزيريس في مصر، وأدونيس في فينيقيا وأورفيوس وديونسيوس في اليونان. انظر كتابنا _ الدولة والدين بحث في التاريخ والمفاهيم _ الصادر عن دار الأهالي ١٩٩٧.

وأمراض وموت.

وقد استطاعت هذه الميثولوجيا تجنيد وحشد قوة العمل اللازمة لإقامة مشاريع الري الضخمة والمنشآت المعمارية والهندسية العملاقة [المعابد وقصور الملوك والأضرحة، الأهرامات في مصر والزاقورات في الرافدين] وللعمل في المناجم والمقالع ـ إنشاء الأفران لصهر الحديد، والنحاس والرصاص والقصدير ـ وتصنيعها، على الرغم من تخلف التقنية في تلك العصور الموغلة في القدم. وكانت ثقافة المشاعيات هذه قد أمدّت الناس بمنظومة أخلاقية وسلوكية جعلت من الممكن للجماعة الجديدة أن تنمو وتتطور، وتحرز نجاحات متميزة على طريق التحرر من سيطرة الطبيعة. وكان منتجو الثقافة يجمعون في شخصهم المهارة الحرفية في تطوير أدوات الإنتاج، وفي صياغة أفكارهم شعراً على شكل حكم وأمثال، ونقل خبراتهم في مجال الزراعة وتربية الحيوان والحدادة والنجارة والصناعة، والكتابة، وفي ترقية الحساب والهندسة إلى الناس الآخرين فيظهرون كمعلمين وكأنبياء وكحكماء[1] يجمعون بين إنتاج الحكمة والفكر وبين المهارة في الحرفة وفي الزراعة وتدجين الحيوان والتجارة والقدرة على العمل على موضوعات الطبيعة وجعلها في خدمة الناس. وهذا هو جوهر ومغزى هذه الثقافة؛ إعلاء شأن الإنسان كنوع، وتخليده في العمل وبناء الجماعة، وتقديس الكلام المروي والمكتوب عن الأب الإله أو مجمع الآلهة. وإضفاء الصفات الإنسانية عليه، ونسج شبكة من الطقوس والرموز واستخدام الكلام لربط مصير الإنسان بمصير الإله الذي هو في النهاية محور الأسطورة، والمعنى الأساسي فيها، وموضوع الرموز عن التحولات من الإنسان إلى الإله وبالعكس، وحيازة الطبيعة بالاندماج فيها.

إن الأسطورة هي البنية المعقدة لثقافة كانت تلمس تحديد العلاقات والأسس المتخيلة لظاهرة اجتماعية أخذت بالتكون والتمكن هي الجماعة البشرية_ العشيرة_ وللسلطة التي برزت في أحشائها وهي تجاهد للسيطرة عليها، وللإنسان الاجتماعي؛

---

[1] فأوت نوبشتيم في الميثولوجيا السومرية_ نوح في التوراة والقرآن_ صنع الفلك_ المركب_ القارب_ السفينة_ لمواجهة الطوفان، فأنقذ الناس والحيوان والنبات من الفناء وبذلك قدم اختراعاً هاماً للناس، كما كان يبلغ ويعلم الحكمة والشريعة. وأصبح إنساناً خالداً، وعلم إدريس /أخنوخ/ في التوراة، و/هرمس/ عند اليونانيين الحرفة، صناعة الفؤوس والمحاريث والمعاول وكان نجاراً وبناءً، وكان توت في الميثولوجيا المصرية هو معلم الكتابة والطب والحكمة، كما كان إشمون في الميثولوجيا الفينيقية، وأبولو في اليونان.

جاء في القرآن في سورة هود: (ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون. فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم).

الفرد الجديد الخارج من الوحشية إلى الأنسية.

لقد كان الإنسان ما زال منغمساً في الطبيعة بقواه الجسدية وبإحساساته العصبية، متأثراً بها مستجيباً لشروطها المادية وتحولاتها المتوالية عبر الفصول والأيام. وكانت ردود فعله مزيجاً من العفوية والتأمل والتفكر، وكانت إنجازاته خارقة؛ إذ اكتشف النار، أول مصدر للطاقة، وقام بتدجين الحيوانات ليستخدمها في إنتاج غذائه ولحمايته ومساعدته في عمله. وحقق الانتقال من الصيد إلى الرعي ، وأخذ في تقليد الطبيعة في استزراع بعض النباتات وإعادة إنتاجها، واخترع الفأس الحجري والمعول، والسهم والنصل الحجريين لحفر الأرض ووضع النباتات أو بذورها فيها، ورعايتها حتى تنبت وتنمو وتثمر، فيقطفها أو يحصدها لتكون في متناول أفراد العشيرة. ثم اخترع الموقد والإبرة والمغزل، وصنع الفخار من الطين النيئ والمشوي. وبذلك وضع اللبنات الأولى لثقافة جديدة بعد أن كانت الأسطورة قد استنفذت مهماتها، وإن ظلت عنصراً رئيسياً في بناء الثقافة الجديدة، وما زالت حتى اليوم؛ إذ أن لكل ثقافة أساطيرها وملاحمها الموروثة والمخترعة، التي تشكل لب البنيات العميقة فيها.

إن منتجي الأساطير ظلوا مجهولي الأسماء، فالثقافة هذه شعبية ونخبوية معاً. لقد ساهم في إبداعها وإغنائها وحفظها أناس كثيرون. وكانت منتشرة بين أبناء العشائر والقبائل والجماعات التي تعتقد أنها تنتسب لأب واحد؛ طوطم واحد. وتنتمي إلى إله أو مجمع آلهة خاص بها. و لم تكن بعيدة عن التأثيرات الخارجية، والاقتباسات والإضافات التي كان ينظر إليها من زاوية فعاليتها وخدمتها لمصلحة الجماعة إذ تدمج في كيانها شعراً ونثراً_حكايا وقصصاً وأبطالاً وآلهة أجنبية إلى جانب العناصر المحلية، طالما ظلت منفتحة على العالم، قابلة للنمو والتطور.

الدين

إن تحول الأسطورة إلى دين ومنظومة مغلقة من الطقوس والرموز، جاء في إطار سلسلة من التحولات العميقة في حياة الجماعة البشرية_الانتقال من العشيرة إلى المدينة_الدولة، ثم إلى الدولة الإمبراطورية، ومن الملكية المشاعية إلى الملكية الخاصة، ومن الوصايا والأوامر إلى القوانين، والشرائع _شريعة أورنامو، وشريعة ليت عشتار، وشريعة حمورابي... والتحول من الأرض إلى السماء أي انفتاح الأسطورة نحو الأعلى إذ أصبحت الآلهة هي محور الثقافة المنتجة بدل الإنسان الذي كان عماد الأساطير في المرحلة السابقة؛ فالآلهة هي التي تخلق الإنسان /كما في أسطورة مردوخ وتعامات

البابلية[٧]، وأسطورة رع المصرية/ وتحدد له أفعاله وترسم مصيره وتسن القوانين والشرائع؛ فأورنامو يتلقى الشريعة من الإله إنليل وكذلك ليبت عشتار، وحمورابي يتلقاها من الإله شمش والإله مردوخ، والفرعون المصري من الإله رع، والكنعاني من إيل وبعل، والملك اليوناني من زيوس. فقد أصبحت السماء التي هي مقر الآلهة تتحكم بمصير الأرض، وصارت الثقافة انعكاساً لهذا التصور؛ فالخلق الذي هو عمل إنساني ملموس تحول إلى السماء ليصبح بقوة الكلمة التي هي إرادة الآلهة. أي أن نظاماً فكرياً وثقافياً جديداً قد تبلور، يعطي للكلام سلطة أعلى من سلطة العمل، وللإنتاج الفكري مرتبة أرفع من الإنتاج المادي.

فقد انفصل منتجو الفكر، وتميزوا وأصبحوا سلطة ذات نفوذ، مع اختراع الكتابة وتدوين الملاحم والأساطير على ألواح الفخار وعلى البردي وعلى جدران المعابد، واحتكار الكهان في المعابد سلطة إنتاج هذه الثقافة التي يتلقونها على شكل كلام مباشر أو حلم أو نبوءة.

لقد كانت الأساطير مبنية على وحدة الفكر والعمل. أما الثقافة الجديدة فقد تميزت بثنائية واضحة_ انفصال العمل الفكري عن العمل اليدوي، وانفصال المعبد عن القصر، والحاكم الرجل الإنسي عن الإله، وسيادة الابن الإله السياسي، بعد مصالحة الإله الأب مع الإلهة الأم في الميثيولوجيا.

وقد أصبح الإنسان عبداً بالمعنى العام للإله الأب الخالق، وانقسم المجتمع بالمعنى الخاص إلى عبيد وأحرار. أي أن جوهر هذه الثقافة هو عبودية الإنسان إما للمادة وإما للآلهة. ودخلت الميثيولوجيا في خدمة التحالف بين المعبد والقصر. إذ كان الكهنة يمثلون السلطة المعرفية، والملك والحكام السلطة السياسية، واستندت المنظومة القيمية الأخلاقية إلى هذه الثنائية، الروح والجسد، الروح مرتبطة بالآلهة والجسد بالأرض. فالسادة هم الروح، والعامة والعبيد هم الجسد؛ فالروح مقدسة وبريئة لأنها إلهية وخالدة، والجسد خسيس لأنه موضع الفناء. ونشأ الدين كمنظومة فكرية متمحورة

---

[٧] تقول الأسطورة البابلية إن مجمع الآلهة قرر تفويض مردوخ الإله الابن بالقضاء على تعامات إلهة الماء وتابعها يالكو، وقد نجح مردوخ في ذلك فقتلهما وخلق من جسد تعامات ومن دم يالكو الإنسان عبداً للآلهة. وتقول الأسطورة المصرية إن الإله رع بكى فخلق الناس من دموعه. وتقول الأسطورة اليونانية إن التيتان أكلوا ديونيسيوس فرماهم زيوس بصواعقه وأعاد ديونيسيوس إلى الحياة وخلق الإنسان من دم التيتان؛ وهذا هو محور الديانة الأورفية في النفس والجسد إذ سجنت النفس في الجسد لهذه الخطيئة الأولى التي ارتكبها الجنس البشري إذ أكل لحم ديونيسيوس] (فجر الفلسفة اليونانية، أحمد فؤاد الأهواني ص٢٩).

حول الإنسان كنوع بجعله إلهاً وخالداً.

لقد تطور الدين من الأساطير التي دمجها في منظومته، وأعطاها معان جديدة، وجعلها تتكلم بأساليبه ولغته، فأعلن على الناس منها ما يخدم وظيفته الاجتماعية والروحية، وأخفى ما اعتبره أسراراً ورموزاً خاصة، جعلها في متناول الكتبة والحفاظ والكهنة الذين يقومون بقراءتها وتأويلها في الأعياد والاحتفالات التي هي إعلان دوري عن تجديد هذه الثقافة وإدخال الناشئين فيها.

لقد حدثت القطيعة المعرفية مع الأسطورة كنظام فكري، كثقافة مروية، منذ أن صارت الكتابة حرفة وفناً وعنصراً رئيسياً من عناصر إنتاج الثقافة، منذ الألف الثالث قبل الميلاد في سومر وأكاد وفي مصر، فقد تغيرت المرجعية من الأرض إلى السماء، ومن البطل الإنساني الذي يكتشف ويخترع ويدجن ويستنبت، فيؤله، إلى الإله أو مجمع الآلهة الذين يتولون إدارة شؤون الكون والإنسان. فجلجامش ملك لاجش كان إنساناً، وتظهره الأسطورة نصف إله من جهة أمه، ونصف إنسان يكافح من أجل الخلود ليصبح إلهاً كاملاً، إلا أنه يفشل في نيل الخلود الفردي حسب الأسطورة_ الملحمة. فيقرر القبول بمصيره هذا وأن يعمل لخدمة شعبه ومدينته، ليحقق الخلود النوعي، بالكفاح والعمل وتحويل الطبيعة لخدمة أهدافه، فلم يعد من غاياته التحول إلى إله، بل أن يصبح إنساناً يعمر الأرض ويزرعها ويبنيها، ويعيد إنتاج نوعه، وفي هذا قمة الخلود.

في الدين وجد الإنسان نفسه أمام مصيره، كوعي يبحث عن ذاته، فرهن بعضاً منه كي يسترد الآخر ويفوز بحريته. فاستسلم أمام الموت، وجعل منه بداية ونهاية ومنح الآلهة أو الإله الأب السلطة ليقرروا له طبيعة الحياة الثانية والموت الأبدي.

فجعل غربته بحثاً عن الخلود، سعياً من أجل الحرية، فأناط بالآلهة ما لم يقدر على فهمه وإخضاعه لعقله وتفكيره، ورضي أن يكون ألعوبة بيد أولئك، كي يظل قادراً على الحياة.

فقط بالمجازفة بحياته ينتزع المرء الحرية، وذلك الذي لا يجازف بحياته يمكن أن يعترف به كشخص بالتأكيد، لكنه لا يبلغ حقيقة هذا الاعتراف كوعي ذات مستقل. الحياة هي التأكيد الطبيعي للوعي_ الاستقلال بلا سلبية مطلقة. لأن الموت هو النفي الطبيعي_ السلب بلا استقلال[٨].

---

[٨] مختارات هيغل، ترجمة إلياس مرقص، ص١٤.

فقد تنازل الإنسان في الدين عن طموحه في ملكية الآخر، ورضي بأن يكدح ويعمل من أجل التحرر من القيود التي تفرضها عليه الطبيعة الفيزيقية وطبيعته البيولوجية وكذلك الاجتماعية. وعن طريق الثقافة التي هي التحرر من الذاتية والشعور بحسب المشيئة والرغبة، باكتساب الحالة الاجتماعية والخضوع للقوانين والشرائع التي يتضمنها الدين. قام بتدمير بعض من رغباته وغرائزه كي يعيد بناء شخصه وفقاً لمعايير الأخلاقية والقيمية التي يفرضها الدين. وليست هذه المعايير سوى الثقافة التي أنتجها والتي تجسد تصوراته ومخيلاته، وهي جوهر الدين الذي اخترعه كي يؤله نوعه،ويؤنسن القوى التي تنفلت من تفكيره وتعقله وتظل حداً لوجوده.

فالثقافة في الدين تتضمن هذين الحدين المتناقضين والمتصارعين: العبودية المعممة والحرية الفردية. وبقدر ما استطاع الإنسان حل هذا التناقض وتجاوز هذه الإشكالية بقدر ما كان يفجر نظام الفكر ومنهجيته السائدة. والتقدم إلى أمام، نحو نظام أرقى وأكثر انحيازاً إلى الإنسان وامتلاكه حريته، وإذا فشل في هذه القضية، فإن النتيجة كانت التردي والإنهيار والسقوط في العبودية الأكثر بربرية وظلماً.

لقد جرى التحالف بين منتجي هذه الثقافة، والحكام من ملوك وأباطرة، لتكون الدولة الوليد الشرعي الذي نشأ وترعرع في أحضانه، فيما سمي تحالف المعبد والقصر، والملك والكهنة وهذا ما سمح بدخول جماعات جديدة انخرطت إما مذعنة مستسلمة مهزومة بعد قهرها في الحرب أو متحالفة فيما بينها لتشكل رعايا أو شعوباً، أي دخول هذه الجماعات تحت سلطة الملك والإمبراطور بالخضوع للدين الجديد، والقبول بآلهته أو إلهه، والعيش المشترك وفق أوامره ونواهيه، وبالتالي القوانين والشرائع التي أنتجها الكهنوت الذي يتحدث باسمه. ولعبت السلطة المعرفية هذه الدور الحاسم في دمج وصهر وتأليف هذه الجماعات، لخلق حضارة جديدة، وتحديد سماتها وخصائصها.

فلم يكن الدين يمثل الروح والثقافة فحسب بل إنه ليقوم بدور الأيديولوجيا السياسية لهذا الشكل من الدولة_ المدينة أو الإمبراطورية، وبقدر ماظلت السلطة المعرفية مستقلة ومعترفاً بها ككيان متميز من قبل الدولة، ظلت قادرة على إنتاج خطاب أو قول مسموع من هذه الجماعة، سواء كان معارضاً أو مؤيداً. وحين خضعت للسلطة الحاكمة وأصبحت تابعة لها، فقدت هذه المزايا، وانغلقت على نفسها، إذ صارت وظيفتها تقليدية، وهي تأييد السلطة السياسية وتبرير أفعالها غير العادلة، وملاحقة الخارجين عليها من منتجي الفكر الذين يرفضون الخضوع والتبعية، ويحافظون على استقلالهم، بإنتاج فكر نقدي معارض يمثل تطلعات ومصالح الجماهير الغفيرة من الناس

الذين تضطهدهم الدولة وتسخرهم للعمل في المزارع والمناجم والمقالع والورش الحرفية كعبيد أو أجراء. وكان هذا الفكر ينغرس عميقاً في النفوس، محاطاً بالأسرار والطقوس والرموز مستعيراً لغة الأساطير القديمة وأبطالها، على شكل دين شعبي، وميثولوجيا متعاظمة باستمرار[الديانة التموزية في سومر وأكاد، والديانة الأوزيرية في مصر، والأورفية في آسيا الصغرى، والأدونية في فينيقيا] فالإله الشهيد يمثل بموته وقيامه استراتيجية الصبر والمقاومة، والأمل والخلاص لهذه الفئات المسحوقة.

فالدين لم يعد ميثولوجيا وحسب، بل مجموعة من العقائد والتصورات والأفكار والشرائع، تهدف إلى حماية وصيانة حياة الإنسان والملكية الخاصة، وترسيخ القواعد والأسس التي أقيمت بموجبها الجماعة والدولة، أي توطيد الاتجاه نحو أنسنة الحياة الجديدة، وجعلها مقبولة ومبررة، وتكريس وتقديس العمل واللذات الإنسانية كغايات مطلقة للعيش المشترك، ووضع المعايير الخلقية والقيمية كواجبات إلهية ومقدسة.

وبرز منتجو الفكر كفاعلين اجتماعيين وكقادة لهم أثرهم التاريخي في مجرى الأحداث وموقعهم الاجتماعي في التطورات الجارية_ فهم الأنبياء الذين يتكلمون باسم الآلهة، والحكماء الذين يتكلمون باسم الأرض والإنسان، والمصلحون الاجتماعيون الذين يقودون الثورات ضد الظلم والفساد[٩].

وكان لهذه الثقافة أزمان وأنساق مختلفة ومتعددة متداخلة ومتباينة في المواضيع وفي الأساليب وفي طرق التفكير والاستدلال والمرجعيات، وإن كان يجمعها مبادئ موجهة بالنظر إلى الإنسان والطبيعة والوجود. فالثقافة العبودية هي ثقافة عصور وحقب طويلة، وحضارات متنوعة. كل منها يحمل سمات خاصة وذاتية تعكس سجايا وخصائص الشعوب التي أنتجتها واخترعت آلهتها ودينها بما يعبر عن جوهر العلاقة مع الطبيعة ومع ذاتها وفي نظرتها للكون والوجود.

---

[٩] نقرأ أسماء /أتراحسيس/ الرجل الحكيم السومري. والحكيم /إيتوزيريس/ القرن الرابع ق.م في مصر، و/تيانخ بيي/ الأسود الكاهن والكاتب وزعيم الأنبياء في عهد الأسرة السادسة في مصر. وغيرهما من الحكماء الكثر. راجع (الكهان في مصر القديمة، سرج سونيرون، ترجمة عيسى ضوس.

ولا بد أن نذكر لقمان الحكيم الوارد ذكره في القرآن والذي كانت صحيفة حكمته متداولة في عصر الرسول في مكة والمدينة. ثم حكماء اليونان: صولون وليكورغ.

الثقافة المكتوبة

يظهر منتجو الفكر العظام الذين يؤسسون للثورة ويحدثون القطيعة المعرفية_الأبستمولوجية مع ما سبق من تراث وتقاليد بإنتاج ثقافة جديدة ومناهج مبتكرة، نقدية وبناءة عند عتبة معرفية معينة، وعند عتبة التحولات التاريخية الكبرى. الانتقال من نمط إنتاج اجتماعي إلى نمط آخر، ومن أسلوب فكري سائد إلى منهج يضع قيمه ومبادئه موضع الشك، ويعيد صياغة مسائله وأجوبته بحيث تكون أقرب إلى الحقيقة حينئذ.

والتجاوز والقطيعة المعرفية يحافظان على الشيء الذي دخل في وحدة مع معارضيه منذ اللحظة التي أصبح وجوده المباشر على حدود النفي. فالثقافة هي شكل الفكر كما يقول هيغل، وفعل المفكر هذا معناه أن الإنسان يستطيع أن يمسك ويتصرف ليس حسب أهوائه وشهواته، بل أن ينسحب وينطوي على نفسه ويتأمل. أن يفكر نظرياً، وبكليته. أما اللامثقف، الإنسان الأمي، فمع إدراكه الوجه الرئيسي يستطيع مع أفضل النوايا في العالم أن يشوه نصف دزينة من وجوه أخرى محتفظاً بالوجوه المختلفة... فالمثقف إذن يفعل حسب وجهات نظر وأهداف كلية[10].

فنظام الفكر منهجية معينة تنسج شبكة واسعة من المفاهيم والأدوات المعرفية والموضوعات المحددة المتميزة التي تفرضها طبيعة وجوهر التغييرات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بل والسياسية، تتمحور حول قضايا تهم الناس وتعكس تصوراتهم، وتتضافر فيما بينها لإبراز مضمون الفكر والثقافة، ديناً وفلسفة وفناً، علماً وآداباً، وتلعب شخصيات طليعية دوراً ريادياً في تأسيس هذا النظام. فتشكل منتجاتها الفكرية مفاتيح ضرورية لفك رموزه وحل ألغازه، والدخول إلى عوالمه، ومعرفة مكوناته، بقصد نقده والحفر عن جذوره، ونزع القداسة عن رموزه، والمفكر واللامفكر فيه، وبيان الجوانب السلبية، ما شاخ منه وصار عقبة أمام التطور العلمي، على طريق الوصول إلى الحقيقة، وما أصبح متخلفاً لا يواكب ما يجري من تقدم في مجالات الحياة الأخرى، تمهيداً للثقافة الجديدة[11] بطرح أسئلة جديدة، ووضع فرضيات

---

[10] مختارات هيغل، مصدر سابق، ص٥٩.

[11] لا ريب أنه يستحيل على ثقافة معينة أن تعي بشكل موضوعي ووضعي أن كلامها قد فقد شفافيته بالنسبة لتصوراتها، وأنه تكثف واكتسب ثقلاً خاصاً] فوكو، الكلمات والأشياء.

وهذه هي لحظة الأزمة التي تتميز بالتردد والنكوص والتقوقع والتمسك بالتراث وأقنمته والانغلاق على

لأجوبة عسرت الإجابة عليها.

وقد هيأ التراكم الثقافي الذي جعله اختراع الكتابة ممكناً، هيأ الشروط الذاتية لحدوث التحولات الثورية في بنية الثقافة. وسمح بالمثاقفة بين الشعوب على نطاق واسع، وخلق تراثاً فكرياً مشتركاً يستطيع كل شعب أن يمتح منه، ليبني ثقافته الخاصة. ولذلك فإن القطيعة المعرفية قد لا تحدث في المركز الأكثر تقدماً نظراً لرسوخ الأفكار والتقاليد والأساليب السائدة، وصعوبة الانزياح عنها. وإنما تحدث في الأطراف حيث تتوفر شروط اجتماعية وثقافية وسياسية واقتصادية ثورية. وهي إذ تقتبس من الثقافات السابقة تكون غير ملزمة بما تفرضه هذه الثقافات من تقاليد فكرية وأساليب خاصة بالبحث والتأليف وإنتاج المعرفة.

لقد تعاظم دور الثقافة في حياة الجماعات والشعوب منذئذٍ إذ أصبحت توجه العمل اليدوي وتحدد له موضوعاته وأهدافه، وتمده بالحوافز والدوافع الأخلاقية، كما تجسدها الأوامر والنواهي الدينية. فالكلمة المجسدة للفعل، المثقلة بالرموز والمعاني المحددة التي تحمل في كلامها المنطوق ونظامها اللغوي خطاباً عاماً أو خاصاً، تنقل إلى أدمغة العاملين الغارقين في سياق عملية الإنتاج الاجتماعي وجزئياتها ، طبيعة وجوهر العملية المنخرطين فيها، وتزودهم بالمعارف الضرورية واللازمة لإنجاز أعمالهم بصورة أفضل، وتثقف نفوسهم ومهاراتهم لترتبطهم فيما بينهم وتعيد إنتاج قوة عملهم، بما يفتح أمامهم مزيداً من الحرية والتطور.

إن خروج الإنسان من الطبيعة ودخوله إلى عالم الأنسنة واستغراقه فيه عملية استمرت أزماناً وأحقاباً. تبدو لنا اليوم وكأنها معركة الفكر وحده، انتصر فيها متجو الثقافة بحيث أن التاريخ نفسه ليس إلا صدى هذا الانتصار. أي تاريخ الأفكار التي شكلت دوافع أساسية للانتقال من الوحشية إلى البربرية إلى الحضارة، ومن تشكيلة اجتماعية إلى أخرى. فعن طريق الثقافة جرى توريث وحفظ ونقل الاختراعات في مجال التقنية وأدوات الإنتاج. صحيح أن المهارات الحرفية كانت تنتقل بشكل مباشر بالتدريب والتأهيل، وأن تطوير هذه المهارات كان يتم في سياق المهنة والحرفة عن طريق الصناع المهرة وعلى فترات تخللتها انقطاعات بسبب موت المعلمين أو بسبب الحروب أو التدمير الناتج عن الكوارث الطبيعية، لكن الثقافة المكتوبة والمروية كانت تنتقل إلى الأجيال اللاحقة، وفي سياقها ما تكرس من أساليب عمل وتقنيات ظلت

الذات بقصد التمسك بالهوية التي توشك على التكسر نتيجة هشاشة النسق الثقافي وعدم قدرته على الاستجابة للتحديات الطارئة.

السجلات المدونة في المعابد والقصور الملكية تحفظها وتنقلها إلى الصناع الجدد.

إن المفكر _ ينشئ مفاهيمه عن الأشياء والواقع ويركبها من الجزئيات والظواهر والوقائع ومن تجاربه الخاصة والعامة ويؤلف بينها ليضع لكل شيء موقعه ومكانه، كما يخترع من لدنه ما يملأ الفجوات التي ما زالت في بنيانه نتيجة المجاهيل الكثيرة التي لم يكتشفها العقل الإنساني بعد، ويحدد مواقع القوى الاجتماعية حسب المكانة التي تشغلها في عملية الإنتاج الاجتماعي وبحسب موقعه الطبقي ومكانه في الجماعة.

من الصحيح القول أن منتج الفكر يعمل في إطار خصوصية معينة، إلا أنه مغروس في مجتمعه، يحمل همومه ومشكلاته ولذلك يتمتع فكره بطابع عام، مؤسس على نظام محدد من القول والخطاب، والسؤال والجواب، الذي يعطي لكل مفكر سماته وهويته في إطار التنوع الواسع للمصالح الاجتماعية والوطنية. وتصبح هذه المساهمات موحدة في الممارسة وترتسم قيماً ومعايير وسلوكاً وأخلاقاً وطرائق في العمل، وتخضع لقوانين خاصة، تتنزل منزل العادات، وتشكل نسقاً ثقافياً له تقاليده وأصوله ومعلموه ومرشدوه، وتصبح عقيدة ومذهباً بقدر ما تساهم في حل المعضلات التي يعاني منها نظام الخطاب السائد، واستراتيجيات الفكر المعممة[١٢]. وبعد المؤسسين يأتي الشراح الكبار الذين هم تلامذة المؤسسين الذين يدفعون بهذه الأنظمة إلى نهاياتها المنطقية والفكرية، ويستخرجون منها الأصول والمبادئ والقواعد، ويجعلونها قوانين مطلقة، ويشرحون مميزاتها وخصائصها وقدرتها على حل كل المشكلات والإشكاليات مما يحول النظام إلى مدرسة ومذهب، وسلطة مرجعية لكل طالب علم يريد أن يصبح منتج ثقافة في المستقبل أو أن يساهم في الحياة العامة. ويطوّب المؤسس وشراحه، قديسين وعباقرة قد حازوا العلم كله. ويُلزَم المتعلمون بحفظ مؤلفاتهم واستظهارها كي يحوزوا على الأهلية لإنتاج ثقافي معترف به. وإذا عجزت النصوص المعروفة عن المؤسسين عن إعطاء الحلول للمسائل الطارئة، يجري البحث لاكتشاف نصوص جديدة وإثبات صحتها وانتسابها إليهم كي تكون صالحة للتأويل والتفسير. فلا يجوز أن تفلت مسألة من فكر هؤلاء الأقطاب وشراحهم، لأن هذا نقص وعيب يعرض فكرهم للالتباس والشكوك.

وتأتي مرحلة المتكسبين بعلم أولئك الذين يستخدمون معرفتهم بمذاهبهم لإنتاج

[١٢] فداخل ثقافة ما وفي لحظة بعينها ليس ثمة سوى الأبستمية التي تحدد شروط إمكانية أية معرفة سواء تلك التي تتزيا بزي فنظرية أو تلك التي تدعم من خلف وبصورة ضمنية ممارسة ما] الكلمات والأشياء، ميشيل فوكو، ص١٥٣. ترجمة بدر الدين عرودكي وسالم يفوت.

ثقافة مأجورة حسب الطلب يبيعونها لمن يدفع لهم أكثر، ولا يهمهم الوصول إلى الحقيقة أو إذا كان إنتاجهم بلا قيمة فكرية أو فنية فالمهم عندهم أنه يحوز رضا المشترين الذين يستخدمونه لغايات تضليلية وخداعية. فيصبح الشكل أهم من المضمون، والألفاظ أغنى من المعاني، والكلام أفخم من القول، أي إنتاج خطاب يخفي الحقيقة ويموه عليها.

وتلتقي هذه الثقافة مع تطور آخر على مستوى السلطة السياسية، إذ تنمو طبقة من الإداريين والفنيين والموظفين، تصبح هي عصب الدولة، بعد كسر شوكة أصحاب العصبية حسب تعبير ابن خلدون، تقوم بدور الحاكم الفعلي، كوسيط بين الملك وبين الرعايا. تستخدم هذه الثقافة لتمويه سلطانها حريصة على تغليف الحقائق بالأباطيل، وطمس الوقائع بالأسرار والألغاز والرموز فيصبح إنتاج الثقافة تلاعباً بالألفاظ وتورية وأسجاعاً لا تحمل أية معان [الثقافة العربية في عصر الانحطاط].

فالإنتاج الفكري هو عمل أيديولوجي بالدرجة الأولى يلبي حاجات روحية وعملية للجماعة البشرية وللطبقة السائدة في نظام الإنتاج الاجتماعي. صحيح أن المفكر ينخرط بعمله بدوافع فكرية وقلق روحي بناء، يتظاهر بأنه طموح وتوق للوصول إلى الحقيقة للإجابة على الأسئلة التي ما زالت تشغل عقله وتفجر نزعاته العميقة للمعرفة المجردة، واكتشاف القوانين التي يسير العالم بموجبها.

كل ذلك موجود لدى المفكر إنما الأهم من هذا هو الحاجات العملية والموضوعية التي يطرحها الواقع والحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المشتركة بل والثقافية، والتي تعبر عن نفسها في وعي الناس بأشكال مختلفة، فتقف عائقاً في وجه ممارساتهم وتحقيق أهدافهم. فهم في بحث دائب لإيجاد الحلول لها.وهي التي تشكل عتبة معرفية تدفع بالمفكرين إلى ممارسة التفكر والتفكير والتعقل والتأمل وإنتاج الثقافة. وهذا هو جوهر كل نسق ثقافي وزمان خاص به[13].

---

[13] إن لغة شعب ما تعطي مفرداتها، ومفرداتها هي كتاب مقدس أمين لكل معارف هذا الشعب. ومن مجرد مقارنة مفردات أمة في عصور مختلفة تتكون فكرة عما حققه من تقدم. ولكل علم اسمه ولكل مفهوم في العلم اسمه، وكل ما هو معروف في الطبيعة مسمى، وكذلك ما ابتكر من الفنون والظواهر والأعمال اليدوية والأدوات ومن هنا إمكان وضع تاريخ للحرية والعبودية انطلاقاً من اللغات] ديدرو في الموسوعة نقلاً عن ميشيل فوكو في الكلمات والأشياء، ص٩٢. ترجمة بدر الدين عرودكي، وسالم يفوت مراجعة مطاع صفدي وجورج زيناتي وجورج أبي صالح]

إنقطاع في حوار السيد والعبد

إن ثقافات العصر العبودي المتمركزة حول الدين منذ حوار السيد والعبد في الميثولوجيا البابلية، مروراً بشرائع أورنامو وليبت عشتار وحمورابي، وحكمة الحكماء وحوارهم مع السادة في مصر القديمة، حتى جمهورية أفلاطون وسياسة أرسطو والأديان التوحيدية الكبرى _ اليهودية والمسيحية والإسلام _ كلها تعلي من الشأن الروحي والكلمة المكتوبة والمروية على حساب العمل اليدوي والمادة الخسيسة، وترتكز إلى منظومة من المثل والقيم والأخلاق، مبنية على الطاعات والخضوع والالتزام بأوامر السادة التي هي أوامر الآلهة. وقد فرضت الضرورات الاجتماعية والاقتصادية هذه الاتجاهات، وأخت الثقافة المنتجة عليها لتكون دستوراً متفقاً عليه في جميع هذه الثقافات مهما اختلفت خصائصها وأوضاعها، كي تستمر عملية إعادة الإنتاج الاجتماعي، وتستحكم التقاليد الاجتماعية وأنسنة الجوانب الوحشية التي ما زالت متأصلة في الإنسان على الرغم من ألفته الحياة الاجتماعية وازدهار إنسانيته أو تطور قابلياته ومواهبه الفكرية واليدوية. يقول فوكو: "إن القوانين الأصلية لثقافة ما، القوانين التي تنتظم لغتها ومجالات إدراكها ومبادلاتها وتقنياتها وقيم ومراتب ممارساتها كبت منذ البداية لكل إنسان، النظم التجريبية التي سيواجهها والتي سيجد نفسه فيها، وفي الحد الأقصى الآخرين. الفكر ليس النظريات العلمية أو تأويلات الفلاسفة لما يوجد النظام بشكل عام، وإلى أي قانون عام يخضع أي مبدأ يستطيع أن يحيط به، أو لأي سبب يقوم هذا النظام بالذات، وليس أي نظام آخر يعبر أن بين هاتين المنطقتين المتباعدتين يسود مجال لا يقل أصولية بسبب دور الوسيط الذي يقوم به وهو أشد التباساً وغموضاً، وأقل سهولة لا شك على التحليل.

تبدأ ثقافة معينة بالابتعاد دون أن تدري عن أنظمتها التجريبية التي كانت قد رسمتها لها قوانينها الأولى مفسحة أول مسافة بينها وبين هذه الأنظمة جاعلة إياها تضيع شفافيتها الأصلية، ولا تعود تسمح لها بأن تعدها بشكل سلبي، وتتخلص من سلطاتها المباشرة واللامرئية وتتحرر بما فيه الكفاية لترّ أن هذه النظم ربما لم تكن النظم الوحيدة الممكنة والأفضل... وأن هناك أشياءً قابلة للتنظيم في ذاتها، كما لو أن الثقافة إذ تتحرر في جزء من شبكاتها اللغوية والإدراكية والعملية تضيف على هذه الشبكات شبكات ثابتة تحيّدها وتقوم إذ قضت عليها بإظهارها واستبعادها في الوقت نفسه. وهكذا بين النظرة الفنية أصلاً والمعرفية التفكرية هناك منطقة وسطى تحرر النظام من كيانه نفسه. هناك إنما تظهر الثقافات حسب عصورها كنظام مستمر ومتدرج أو مقطع

باللااستمرارية بدون صلابة][14]

وهكذا بدأت هذه الثقافة العبودية بالابتعاد عن مسائلها الرئيسية، وتخللتها الانقطاعات إذ ظهرت لا تلبي الحاجات الروحية للناس، وتقف أمام تطور الفكر، وتطور الإنسان، وقد انغلقت في مقولات محددة وسلطات معرفية ومؤسسية تحارب كل مفكر حر لا يخضع لتقاليدها، وينادي بالخروج من إسارها إلى الواقع المتحرك باستمرار لتطويرها، وجعلها أكثر تلاؤماً مع الوقائع الجديدة.

وفي اليونان خارج أنظمة الفكر المغلقة العريقة في الوطن العربي وفارس والهند والصين التي وصلت فيها الميثيولوجيا الدينية والثنوية الأسطورية إلى نهايتها، نشأ نظام فكري منفتح تحت تأثير شروط التحول الكبير الذي بدأته العشائر والقبائل اليونانية منذ الألف الأول للميلاد، من حياة الرعي والبداوة إلى حياة الاستقرار والزراعة وتأسيس المدن_الدول مستفيدة من موقعها على الطريق التجاري البحري من أوروبا إلى الشرق وبالعكس. ولعبت المدن اليونانية في البر الآسيوي دوراً رائداً في هذا الصدد، إذ قامت باقتباس ونقل الحضارة والعلوم والتقنيات والميثيولوجيا الدينية ونظريات نشوء الكون والحكمة السياسية، وأخذت الأبجدية الكنعانية _ الأوغاريتية والكتابة بها. فمن الرافدين وفارس ومصر وفينيقيا التي خدم فيها اليونانيون كجنود مرتزقة وهاجروا إليها للعمل فيها أو لتلقي العلم في معابدها ومدارسها أو للتجارة معها تكونت الثقافة اليونانية[15] وهذا لا يعيبهم في شيء فكما أسلفنا فإن المثاقفة قانون سائد في كل التشكيلات القديمة والحديثة. وقد استفادوا من هذا التراث أيضاً لإقامة نظام سياسي متميز، هو الديموقراطية أي حكم الشعب، إلا أنه في الجوهر يستند إلى العبودية؛ ديكتاتورية الأحرار على العبيد، ديموقراطية الأحرار فيما بينهم.

لقد ظهر الانقسام بين الروح والجسد عارياً، فالأحرار هم الذين يديرون المدينة ويتسلمون الوظائف فيها بحسب ثرواتهم، وهم الذين يسنون القوانين والشرائع ويديرون الحروب، في حين يعمل العبيد في الزراعة والصناعة والتجارة وفي خدمة

---

[14] الكلمات والأشياء، مصدر سابق، ص٢٤.

[15] تقول الميثيولوجيا اليونانية أن إقدموس الفينيقي هو الذي علم اليونانيين الأبجدية بعد أن هاجر إليها، وعلمهم فن العمارة والصناعة]. ويقول سنكياتن الكاتب الفينيقي في أواخر القرن الرابع ق.م أن[اليونان نقلوا الميثيولوجيا الدينية الكنعانية إذ أن زيوس إله الصواعق ورب الأرباب ليس إلا البعل، والإلهة فينوس ليست إلا عشتار، وأبولون ليس إلا بعل أشمون إله الحكمة والإله أيا البابلي. وديونيسيوس هو تموز السومري، وأدونيس الكنعاني. والإلهة أثينا هي الإلهة عناة].

السادة في منازلهم وفي الجيش، ولا حقوق خاصة أو عامة لهم. وكانت القوانين الصادرة عن الجمعيات التشريعية لا تعطي للعبيد أية حقوق، فيما كانت الميثولوجيا الدينية في مصر والرافدين وكنعان ملتبسة تجمع في العبودية للآلهة الأحرار والعبيد.

فالموقع الجغرافي والشروط البيئية البحرية والجبلية، والتطورات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والتحولات من العشيرة إلى الشعب والمدينة_ الدولة والأحلاف، وكذلك الحروب الداخلية والخارجية، والغزوات ضد الشعوب المجاورة، وما جرى من تطورات وتبدلات على الصعيدين الاجتماعي والسياسي من حكم الكهنة والملوك والقناصل والشيوخ والقادة العسكريين إلى حكم الأوليغاركية وحكم الطغاة، والأرستقراطية، وصولا إلى الديموقراطية، وبالعكس. وما حدث من تقدم علمي وانعطافات فكرية في إطار المثاقفة العميقة والواسعة مع الحضارات المتقدمة آنئذ في الوطن العربي وفارس. ساهم كل ذلك في تشكيل ثقافة جديدة متنوعة ومتعددة في مراكز حضارية متنافسة نشأت في المدن اليونانية أطلق عليها فيما بعد اسم، الثقافة الهلينية أو اليونانية[16] ارتسمت سماتها الخاصة على مدى أكثر من أربعة قرون كثقافة متميزة قطعت معرفياً مع ما سبقها من أنظمة فكرية، بالتحول من السماء إلى الأرض وبالبحث في قضايا الإنسان_ السياسة_ القوانين_ الطبيعة_ الأخلاق_ والاقتصاد، وإنشاء منظومة من المفاهيم، في مقدمتها العقل_ اللوغوس_ أو النوس الذي يحكم العالم، ويشكل نظامه[17]، والنفس، وقوانين عمل هذا العقل فيما سمي_ بالمنطق، أو علم قوانين الفكر. مع أن الميثولوجيا ظلت محيطة به إلا أنها لم تعد تحدده كما كانت في أنظمة الفكر السابقة في بابل وكنعان ومصر التي كانت تبحث عن الإنسان في ملكوت الإله_ الأب، في السماء

---

[16] يقول جورج طرابيشي في كتابه (نظرية العقل_ نقد نقد العقل العربي): [إن العقل العربي تجمعه والعقل اليوناني رابطة شراكة، وهذا ليس فقط في لحظة التدوين اللاحقة بل ابتداءً من البداية من لحظة التكوين الأولى في رحم الحوض الشرقي للبحر المتوسط] ص١٤٨.

[17] كان أول من قال بفكرة اللوغوس (Logos) هيراقليطس، فلكي يفسر النظام السائد في الكون بعيداً عن الميثولوجيا والأساطير قال بوجود قانون كلي يحكم الظواهر ويتحكم في الصيرورة.لقد تصوره محايثاً للطبيعة ومنظماً لها من داخلها، فهو بالنسبة للعالم أشبه بالنفس بالنسبة إلى الإنسان، لا بوصفها جوهراً مستقلاً متميزاً عن البدن بل بوصفها مبدأً لحركته منتشراً في جميع أجزائه. فهو أشبه بنار إلهية لطيفة أو نور إلهي. أما تصور أنكساغوراس للنوس(Nous) العقل الكلي؛ فإنه يختلف من حيث أنه جعله مبدأً مفارقاً غير مندمج في الطبيعة ولا محايث لها، فكان الكون [كاوس Chaos] خليطاً فوضوياً، عماءً مطلقاً فجاء النوس ليقيم النظام فيه، فهو العلة لجميع الأشياء، والقوة المحركة للعالم، فهو شبيه الإله في الديانات التوحيدية] المصدر السابق، ص١٤٠ _ ١٥٠.

منزل ومسكن الآلهة التي أنيطت بها مهمة التحكم بالأرض والإنسان، فبإرادة الإله أو مجمع الآلهة أو الإلهات ترسم قوانين عالم الأرض والإنسان، الكون والوجود والفساد. مع أن السيادة في الأرض قد أسندت إلى الإنسان الخليفة فيها والنائب عن الآلهة، وهو مصنوع من جسد وروح على خلاف الآلهة التي هي أرواح فحسب، وله طبيعة مادية وعقل نوراني به يتلقى الوحي من الإله، بالكلمة، التي امتلكت منذئذ قوة الخلق والفعل وفضاءً روحيا له القدرة على تشكيل ما تشير إليه من أشياء. وقد منح ، ليس كل الناس بل بعضهم_الملوك والأبطال والأنبياء والحكماء، الموهبة لمعرفة سر الكلمة، وطريقة عملها كي يتمكن من فهم قوانينها واستخدامها من أجل إبداع قانونه الخاص. فالكلمة قانون العالم، منتشرة فيه، تحكمه وتديره. ولذلك يجب معرفتها. ومن هنا جاء تقديس الكلام وتفوقه على الفعل؛ فوحدة الروح والجسد في الإنسان، هي وحدة العقل والفعل، وهي التي تعطي للكلمة قوتها وتجعلها في حركة مستمرة ومتفاعلة مع تغير الأشياء وتطورها.

لقد كان نظام الكلمة فتحاً هاماً ونقطة انطلاق للثورة الثقافية التي أخرجت الإنسان من الطبيعة إلى الحضارة، ومن الهمجية إلى الثقافة، ومن ما قبل التاريخ إلى التاريخ، إلا أن جوهره الميثيولوجي الديني الأسطوري، وسيطرة الكهنة على إنتاجه أدى إلى انغلاقه، ثم تفجيره تحت تأثير التطورات الجارية والتي أبدعها العمل الإنساني تحت ضغط الضرورة البيولوجية والحياة الاجتماعية والتوق إلى المعرفة.

فكان نظام الفكر اليوناني خطوة أخرى على طريق التقدم واستكمال العقل لذاته ولموضوعه. إذ غير من مفهوم الكلمة، وبحث عن معنى عقلاني ومحدد لها، كعلاقة تدل على التشابه والمحاكاة، وكتعبير عن تظاهرات اللوغوس في الكون وحركته التي تسود أجزاءه كلها_القانون الذي يتضمن الحق والخير والعدل والجمال، وقد سلبه من الآلهة التي يجب أن تخضع له بالضرورة، وإن كانت تستطيع الخروج عليه في بعض الأحيان، وبما أن الإنسان، والعقل الإنساني هو جوهر هذه العلاقة، فإنه مكلف بكشف تظاهرات اللوغوس والقوانين التي تعمل بها، وبالتالي تحرير الإنسان من القيود التي تربطه بالطبيعة وتجعله عبداً لها، وزيادة حريته في العمل على موضوعاتها، والفصل بين السماء والأرض بتحديد حدود كل منهما؛ مملكة الإنسان، ومملكة الآلهة، ورسم حدود العلاقات بينهما.

فكما فعل أوديب على أبواب مدينة "طيبة" إذ فك أسرار لغز أبي الهول بالإجابات الصحيحة على أسئلته، كذلك على العقل الإنساني الخاص الذي هو جزء من العقل

الكلي(اللوغوس) أن يتوصل إلى اكتشاف قوانين الطبيعة المحيطة بالإنسان، بدراسة ظواهرها، لاستنباط القوانين العامة والخاصة لعملها، وتبين الاختلاف والتشابه فيما بينها وتصنيفها في وحدات عامة ومنفردة للوصول إلى ما هو عام وكلي، وما هو جزئي، باتباع منهج تجريبي، وجدلي، يجعل من الفكر الإنساني موضوعاً لعمل العقل، فيما سمي بالفلسفة، أو علم العلوم.

الحكمة والفلسفة

الفلسفة هي حب الحكمة أو البحث عن الحكمة. والفيلسوف محب الحكمة، مفهومان دخلا في الإرث الثقافي للبشرية، وأسسا لثورة فكرية فجرت الأنظمة السابقة، وخطت بالفكر الإنساني خطوات ثابتة إلى الأمام.

كانت الحكمة في أنظمة الفكر الميثولوجية الدينية في الوطن العربي القديم مطلوبة لذاتها؛ الحكمة العملية التي تعتمد على الحكمة المأثورة الموجزة التي تفيد الناس في حياتهم وأمورهم، تلخص السلوك العملي وتعلم الفضيلة. وكان الحكيم شخصية عامة ذات سمت ووقار وهيبة، صاحب تجربة متمرساً في الأمور. وكان يمثل قمة الانسجام بين الإنسان والطبيعة، فهو يعمل بقانون الله؛ يجمع بين التأمل والعمل، بين التفكير والممارسة، ويخضع سلوكه ورغباته لهذه الحالة، فهو يستخلص من خبراته وتجاربه ومن علمه ورياضته الروحية في العبادة، ومعاناته الجسدية والروحية ما يعتبره ميثاق الله الذي يأتيه إلهاماً ووحياً على شكل أمثال ووصايا وحكايا تدعو إلى الخير والحق والعدالة والفضيلة والسعادة، ومحبة الغير وخدمة الآخرين والصبر على المكاره والمصائب والشرور[١٨].

لقد أخذ اليونانيون هذا المفهوم عن الحكيم والحكمة إلا أنهم طوروه باتجاه أكثر جذرية فأصبح الحكيم في ظروف وشروط الإنتاج الاجتماعي عندهم، حيث تتمتع الأرستقراطية من السكان الأحرار في المدن بحياة متحررة من العمل اليدوي الذي تقوم به جماهير عريضة من الرقيق. أصبح الحكيم_ الفيلسوف منصرفاً بكليته إلى العمل

[١٨] لقد ظلت هذه الثقافة مروية ومحكية، تتجسد في السلوك ومعايير القيم والأخلاق. واقتصرت فيها القراءة على نخبة صغيرة ممن يعرفون حرفة الكتابة ويقدرون على دفع تكاليف المواد المستخدمة لصناعة الألواح أو تهيئة مواد الكتابة، ولم يتيسر للثقافة أن تصبح مقروءة ألا بعد اختراع الورق وإنتاجه على نطاق واسع "في القرن التاسع الميلادي، في بغداد، بالاستعانة بخبراء صينيين".

الفكري، يحتقر العمل اليدوي الذي هو من مرتبة أدنى بكثير وهو عمل العبيد، كما قال أفلاطون وأرسطو فيما بعد. وأصبحت الحكمة تطلب لغايات أخرى وهي معرفة العالم، ومعرفة الإنسان، كما سيكتب أفلاطون على باب الأكاديمية "اعرف نفسك" معرفة قوانين اللوغوس في الطبيعة وفي الإنسان.

وأصبح إنتاج الثقافة يستهدف تحديد المفاهيم، وممارسة الجدل، وتوليد الأفكار وتوضيح معاني الشرف، والفضيلة، والعدالة، والحقيقة، والعقل، والدولة، والقانون، والأخلاق.. فالفيلسوف يتعامل مع اللغة، والكلام، والخطاب، ويستخدم الحوار والجدال، كما فعل سقراط كي يصل إلى قضايا متفق عليها بين الأحرار، وهي التي تشكل دستور المدينة(القوانين). وقبل الوصول إلى هذه المرحلة كانت الثقافة اليونانية أسيرة التقاليد المقتبسة عن الثقافة العربية القديمة (في موضوعاتها وأساليبها ولغتها الشعرية الميثولوجية) فالأوديسا والإلياذة لهوميروس، ومفكرة الأيام لهزيود هي ملاحم شعرية تحكي تاريخ الآلهة اليونانية وخلقهم للعالم والإنسان، كما تحكي تاريخ أبطال اليونان: آلهة، وأنصاف آلهة، وبشراً، الذين حاربوا القوى العمياء الشريرة التي تسيطر على العالم؛ قوى الطبيعة الجامحة، والحيوانات المفترسة، والقوى المعادية من البشر الآخرين، تاريخ الملوك والمعابد والعرافين (في معبد دلفي بخاصة)، يوميات الآلهة في الخلق والممارسة، ونبوءات العرافين والكهنة.

والأمر الجوهري في هذه الملاحم أنها جميعها تؤكد على وحدة القبائل اليونانية، بأنسابها أو بأنساب آلهتها، والتركيز على المثل الأعلى اليوناني وهو الكفاح لحماية اليونان، وقهر الشعوب المجاورة، أي التركيز على الفضائل العسكرية والحربية، وهو أمر مفهوم في ظل الهيمنة الفارسية على الجزر اليونانية.

وجاء الخروج على الثقافة الميثولوجية من المدن اليونانية في آسيا الصغرى التي خضعت للإمبراطورية الفارسية وللدول المدن الآرامية السورية على فترات مختلفة. وكانت على علاقات وطيدة مع المدن الفينيقية فاقتبست علومها وفنونها وأحرزت الثروة والاستقلال حيث أقامت نظاماً اجتماعياً وسياسياً أتاح للأرستقراطية مشاركة واسعة في إدارة وحكم الدولة_ المدينة التي نشأت على طريق التجارة الدولية البري_ البحري إلى أوروبا الغربية. وقد أحرزت تقدماً تقنياً في صناعة زيت الزيتون وصناعة الخزف، وتعدين المعادن، وصناعة السفن وفي الزراعة، مما هيأ لحدوث تقدم علمي ملموس أسس لتراكم مادي وروحي، أدى إلى منعطف ثقافي حاسم نحو فكر جديد تبلور على يد عدد من الحكماء_ الفلاسفة عرفوا في تاريخ الفلسفة بفلاسفة المدرسة

الإيونية. جعلوا ميدان تأملاتهم الطبيعة المادية وظواهرها. فوضعوا بعض الفرضيات لتفسير نشوء الكون والحياة. وقالوا إن أصل الأشياء أربعة عناصر: الماء والهواء والتراب والنار. فقال تالس بأن الماء أصل الأشياء، وقال أنكسمانس أن الهواء هو الأصل، في حين قال هيراقليطس بالنار، وجمع أنبادوقلس العناصر الأربعة إذ هو من مذهب الكثرة وكذلك أنكساندريس.

وكان تالس أشبه بحرفي يعمل ويخترع الآلات والأدوات الميكانيكية لعصر الزيتون واستخراج الزيت ثروة مدينته ملطية ولصناعة الفخار والخزف، ولتحريك السفن، وكان يحصل على المال لقاء ذلك. بينما كان هيراقليطس كاهن المعبد في أفسوس، وكان يجمع بين الحكمة العملية والنظرية، وقال أن قانون العالم لم تصنعه الآلهة ولا البشر إنما وجد هكذا دائماً وإلى الأبد.

وهكذا كان الحكيم في هذا العصر، في القرن السادس ق.م، غير متميز عن أقرانه في الشرق العربي القديم سواء في السلوك أو العمل أو اللغة الشعرية، أو طريقة إنتاج النص الثقافي، إلا أن الموضوع قد تغير، وكذلك المنهج. فقد أصبحت الطبيعة هي الموضوع، والملاحظة والتجربة والتعميم، ووضع الفرضيات هي المنهج. فقال هؤلاء الحكماء بالتطور والصيرورة الداخلية بموجب قوانين اللوغوس_ العقل العام الذي يسود في الطبيعة وينظم حركتها وفق القوانين التي يمكن معرفتها بالتفكر والتأمل. ووضعوا بذلك الأساس العلمي للتخلص من النظرية الكارثية التي تعطي للآلهة السبب الكافي فيما تقوم به من تدمير العالم بالطوفان، أو بالإحراق أو بالجفاف أو بالأوبئة والأمراض، لتعيد خلقه من جديد وفق مشيئتها ورغباتها وأهوائها. ويمكننا أن نذكر هنا (فيثاغورس) كمثال على هذا الصنف من الحكماء الفلاسفة؛ فهو بشخصه وتعاليمه ومسلكه أقرب إلى مؤسسي الديانات منه إلى الفلاسفة؛ فقد تعلم في مصر وبابل وقضى سنوات طويلة فيهما، فبرع في الهندسة والفلك والحساب، واعتبر الكون والطبيعة نتاج عمل مهندس أعظم. وقال بأن العدد هو سر بناء هذا العالم ولذلك يجب البحث فيه لاكتشاف القوانين العامة. وقد غلبت على أتباعه النزعة الصوفية الدينية المقتبسة من الديانتين البابلية والمصرية. أما المدرسة الإيلية نسبة إلى مدينة إيليا في جنوب إيطاليا فكانت أقرب إلى النزعة العلمية، وكان بارمينس أول مفكر فيها ركز على مسألة خلق العالم قائلاً باللوغوس الكلي والواحد الذي عنه تنشأ الكثرة، وهو المحرك الأول. بينما يعتبر زينون الإيلي هو المؤسس الفعلي للمدرسة، فقد درس مسألة الحركة والسكون في الكون، وشك في المقولات السابقة حولها، وبرهن على بطلان الحركة،

وبطلان الكثرة في الوجود،وهو مؤسس علم الجدل. في حين كان أنكساغوراس وأكزوفانس يتحدثان عن إله واحد كله بصر، وكله سمع وكله فكر؛ إله ثابت يحرك كل شيء بعقله الناس. أما المدرسة الذرية فكانت خطوة أكثر تقدماً نحو التحليل والتفسير والتعليل العلمي؛ إذ قال فيلسوفها ديموقريطس بالتركيب الذري للطبيعة وبالحركة الدائمة للذرات. على أن هيراقليطس من المدرسة الإيونية يعتبر الأكثر حكمة إذ اعتبر أن الفلسفة هي معرفة ما يحرك الأشياء جميعها؛ فالعالم واحد لم يخلقه إله ولا بشر؛ فالواحد يتكون من جميع الأشياء كما تخرج جميع الأشياء من الواحد، كان العالم منذ الأزل وسيبقى إلى الأبد، وهو نار تخلق وتبلي وتعيد. والحرب هي غاية كل شيء، فالحركة أصل الوجود، ووحدة العالم هي تجاوز لأن كل شيء في حركة تغيير وتبدل دائمين، وهي وحدة صراع الأضداد، لأن العالم كلية متناقضة ومتفاعلة، تخضع لقانون الصيرورة الداخلية الكامنة فيها.

هذه الثقافة الجديدة بقدر ما كانت فكرية تأملية وجدلية مادية في أطروحاتها وموضوعاتها كانت تعكس الحاجات العملية للجماعة التي انبثقت من التحالفات العشائرية والتطورات الاقتصادية، والتحولات الميثيولوجية. وقد تمحورت حول تزايد دور الفرد_ المواطن_ الحر في تشكيل الحياة السياسية والفكرية في مدينته، ومشاركته بفاعلية في حياتها العامة كمقاتل وكمشرع وكقاض، بعد أن قاسى من حكم الطغاة وحكم الأقلية الأوليغاركية والأرستقراطية، فهي ثقافة الخاصة من الأرستقراطيين الذين يجمعون بين الوظائف القيادية الدينية والسياسية والفكرية والعسكرية وبين التفرغ لمعالجة المسائل ذات الطبيعة الميتافيزيقية لإشباع قلقهم الروحي إلى المعرفة.

إلا أن السفسطائيين وهم جيل تال من الحكماء أخذوا على هذه الثقافة استعلاءها واحتقارها للإنسان وتمجيدها للآلهة والتقاليد والنسب والثروة على حساب الإنسان كذات. وأعلنوا الثورة عليها مضامين ومعايير وقيماً وما تقدسه من آلهة وعقائد وامتيازات طبقية. فقال بروتاغوراس مبرراً خروجه على هذه الثقافة "بأن الإنسان هو مقياس الأشياء" وليس العكس، فهو الغاية، وهو مقياس الوجود واللاوجود والمعرفة والجهل. وهدف كل دولة وكل سلطة يجب أن يكون إعلاء شأن الإنسان تجاه جميع الموجودات الأخرى وبخاصة تجاه الآلهة. وانصرف السفسطائيون وأكثرهم من معلمي الخطابة والأساليب البلاغية اللغوية إلى تعليم الجدل الذي لا يقدس أية حقيقة أو قيمة، وهدفه الوحيد هو إبطال حجة الخصم وتسفيه آرائه ودحضها من خلال التلاعب بالألفاظ وأسلوب بناء الخطاب، وكل مسألة تحتمل الخطأ والصواب وفيها الحق

والباطل والخير والشر، ومن الوجهة الأخلاقية كل شيء نسبي بحسب مصلحة المحاور، فالقضية وضدها صحيحان وخاطئان في نفس الوقت ويمكن البرهنة عليهما بنفس الحجج والبراهين. وبذلك أصبح الخطاب الثقافي مجموعة من المغالطات والقواعد اللغوية الشكلية والبلاغية والأقيسة المنطقية التي ترد كل شيء إلى الإنسان. مما خلق أزمة فكرية وروحية عميقة، وفجر الثقافة قبل السقراطية[١٩]. فالتحول من الكلام عن الآلهة إلى الكلام عن الإنسان والجماعة البشرية، ثم إلى الفرد المواطن في المدينة_ الدولة مع ما رافقه من تغييرات سياسية واقتصادية وفكرية _ حروب البيلوبونز وانهيار حكم الطغاة في المدن اليونانية، واتساع التجارة البحرية وزيادة الثروة لدى الطبقات الجديدة التي نافست أرستقراطية الأرض والأشراف، والصراعات الاجتماعية، الحرب بين العوام والأرستقراطية، وانهيار منظومة القيم والأخلاق القديمة، وتطور علم الهندسة على يد إقليدس والحساب والرياضيات لدى فيثاغورث، كل ذلك مهد للثورة الثقافية التي بدأها السفسطائيون، وأكملها الثالوث الفلسفي: سقراط_ أفلاطون_ أرسطو، في أثينا المدينة التي برزت بعد الحرب الميدية_ اليونانية[٢٠] كأقوى دولة في اليونان سياسياً واقتصادياً وعسكرياً، وتفوق نظامها الديموقراطي في عهد بريكلس/ ديموقراطية السكان اليونانيين الأحرار الذين يتفرغون للعمل في السياسة، إدارة المدينة والانخراط في الجيش للحرب، وحضور اجتماعات الهيئات الشعبية والمحاكم في الساحات العامة، ومشاهدة المسرح وتذوق الفنون والشعر، والجدل حول الكثير من القضايا، بينما تقوم جماهير

---

[١٩] يستخدم مصطلح الفلسفة قبل سقراط للإشارة إلى ما يقارب من اثني عشر مفكراً من اليونان فيما قبل سقراط ممن حاولوا أن يعرفوا تركيب العالم وطبيعة الواقع وهم يتدرجون منذ تاليس الذي نشط في أوائل القرن السادس ق.م إلى ديموقريطس في النصف الأخير من القرن الخامس ق.م. وقد جاء أول الفلاسفة من ميلتيا و كانت مستعمرة يونانية تقع وسط الساحل الغربي لآسيا الصغرى، وكانت دولة_مدينة مثل ملطية وقد عاشت في رخاء مادي في النصف الأول من القرن الخامس ق.م وعلى اتصال وثيق عن طريق التجارة بالثقافات الأجنبية في مصر وليديا وبابل. كما كانت على اتصال بالمستعمرات اليونانية على البحر الأسود في الغرب. وبالإضافة إلى ذلك كانت إيونيا وريثة ثقافة دينية ترجع إلى ما قبل هوميروس. تلك كانت الظروف التي شجعت، ولو أنها لا تفسر لنا قط الموجة الطاغية من التفكير التأملي التي ظهرت في ملطية وأفسوس وساموس... ولم تدخل أثينا في هذا المجال إلا عندما انتقل إليها أنكساغوراس في السبعينات من القرن الخامس ق.م (نقلاً عن حكمة الغرب، برتراند راسل، ترجمة فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت، ص٣١.

[٢٠] الحرب الميدية اليونانية هي حرب بين الإمبراطورية الفارسية ودول المدن اليونانية بقيادة أثينا وأسبارطة في أواخر القرن الخامس ق.م وانتصرت فيها أثينا وأسبارطة وبرزتا كأقوى دولتين في اليونان.

الرقيق في الريف وفي المدينة المحرومة من كل الحقوق بالأعمال اليدوية بعامة.

وقد تميز منتج الفكر في هذه الثقافة بالتفرغ الكامل وبكليته للتأمل والنظر، فتخلى الفيلسوف الحكيم عن العمل اليدوي منقطعاً للتأمل والتفكير وإنتاج الثقافة. وقد ورث سقراط مؤسس هذه الثقافة الفلسفة السفسطائية والمدارس السابقة، وانطلق من هذا التراث باتجاه جديد كل الجدة، وعمل مع تلميذه أفلاطون ثم أرسطو تلميذ أفلاطون على إعادة تنظيمه وفق قواعد ومبادئ أبدعوها. فرفض سقراط الفيزيقيا_ الطبيعة، وأخذ يركز على المسائل الأخلاقية وتبعه أفلاطون وأرسطو، وهذا ما أعطاهم الحق في أن ينظر إليهم على أنهم فلاسفة خلاف غيرهم من الفلكيين والجغرافيين والأطباء ممن كان لهم نشاط ثقافي، وبخاصة في النصف الأخير من ذلك القرن. وكانوا مجمعين على أن العالم يتضمن نوعاً من الحتمية والوحدة الكاملة التي يمكن فهمها وشرحها للآخرين على أساس معقول، نابذين الكثير من اللغة الأسطورية السابقة والميثولوجيا الموروثة، إلا أنهم ظلوا متأثرين في بعض المسائل بما ورثوه من مزاعم من عصر ما قبل الفلسفة السقراطية[21]. فتالس الذي قال بأن كل الأشياء قد صدرت عن الماء، كان يقدم تعبيراً عقلياً عن واقعة مصرية وبابلية أيضاً هي انحسار الماء عن الأرض بعد فيضان النيل ودجلة والفرات، وخروج الأرض من [الكاوس] الثغرة_الخليج، وظهور الإيروس أو الحب الجنسي الدافع إلى مزيد من التمايزات، فقطرات المطر هي البذور التي ترسلها السماء لتخصب الأرض، وتنمو النباتات والمحاصيل عندما يضاجع أورانوس، السماء_جيا، الأرض. كما أن قتل كرونوس له يعني انفصال الأرض عن السماء[22].
فلقد أصبح للأساطير القديمة معنىً ووظيفة جديدين في الثقافة بما يخدم توضيح وتفسير المفاهيم الفلسفية الميتافيزيقية والأخلاقية. هذا بالإضافة إلى تبرير الممارسات السياسية للدولة_المدينة تجاه المسائل العملية للسلطة والتشريع والقضاء. فالفلاسفة الثلاثة اعتبروا النظام العبودي عادلاً وطبيعياً إذ يعمل فيه كل إنسان بما هو أهل له، فالسيد الحر له مؤهلات خاصة كونه يونانياً كي يقود ويسود وينصرف للعمل الفكري والحكمة والحرب، أما العبد فليست لديه أية مؤهلات، فعليه أن يسمع ويطيع، فالأعمال اليدوية هي ما يلائم مواهبه لأنه أدنى في العقل وفي الأخلاق. فسقراط الذي تعلم على السفسطائيين الجدل، هو الذي أسس لنظام الفكر الجديد، دامجاً الفلسفة السفسطائية

[21] حكمة الغرب، مصدر سابق، ص١٠٣.

[22] الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد صادق، المكتبة الأنجلومصرية، بإشراف زكي نجيب محمود، ص٢٢٢_٢٣٠.

والطبيعية في منظومته الفكرية وفي أسلوبه الجدلي_الحواري الجديد بعد تخليصه من مغالطات السفسطائين، معتمداً لغتهم النثرية وخطابهم للبحث في المفاهيم العامة حول الخير والشر، والعدالة، والفضيلة، والحق والباطل، والبحث في اللغة والدلالات الاجتماعية لتحديد المعاني للوصول إلى الحقيقة التي هي اتفاق الأكثرية مع مطابقة المدلول، من أجل إصلاح الحياة السياسية والاجتماعية في أثينا واليونان. كما أظهره تلميذه أفلاطون في حواراته المتعددة في مؤلفاته المختلفة: في الجمهورية، ومحاورة بارمينلس وغورغياس والسفسطائي وفيلوس والسياسي ودفاع سقراط، يقول أرسطو: "كان سقراط يبحث في الفضائل الخلقية وبمناسبتها يسعى إلى تحديد الكليات. كان يبحث في ماهية الأشياء وكان يحاول الوصول إلى أقيسة منطقية. ومبدأ الأقيسة المنطقية ماهية الأشياء"[٢٣].

وأفلاطون هو الذي نقل إلينا فكر سقراط الذي لم يترك كتاباً أو مؤلفاً. أفلاطون التلميذ المخلص والمحب لأستاذه سقراط الذي أسس الأكاديمية على غرار المدارس الفيثاغورثية التي كانت سائدة آنذاك في اليونان، وجعل هدف الدراسة فيها معرفة الحقيقة، أي الارتفاع من الجزئيات اليومية إلى معرفة الحقيقة، ومن الصيرورة إلى معرفة الوجود، وتكوين عادات الاختبار النقدي والفهم الصحيح للقواعد والمعايير التي تحكم موضوعات الوجود[٢٤].

وأفلاطون الذي صاغ فلسفته انطلاقاً من فلسفة المثل عند أستاذه سقراط والتي ترتكز على أن العلم تذكر وأسطورة تعيدنا إلى الميثيولوجيا في الشرق العربي القديم التي تجعل الآلهة مقر الحقيقة ومصدرها، وأن النوع الإنساني مخلد في الآلهة وهو لذلك يمتلك القدرة على الخلود بالعمل لاكتساب الكليات، وما هذه الكليات سوى المثل الأفلاطونية. إلا أن المنهج الأفلاطوني مبتكر وهو يقوم على الاستقراء الإدراكي؛ وهو

---

[٢٣] تاريخ الفلسفة، أميل برهيه، ترجمة جورج طرابيشي، الفلسفة اليونانية، الجزء الأول ص١٢٤.

[٢٤] حكمة الغرب، رسل، مصدر سابق ص١٠٦. ففي الوقت الذي كان فيه البلاغيون والسفسطائيون يقدمون الخدمات للدولة المدينة الذي يتطلب وجود فن كلامي قادر على إخضاع جماهير المستمعين لتأثيره ويحولون النثر إلى ما يشبه الأناشيد والملاحم. كتب أفلاطون مؤلفاته التي تختلف عن خطابات البلاغيين في أنها لم تكن تعرض آراء الخطيب بشأن الأحداث والحياة اليونانية المعاصرة... بل كانت تصويراً حوارياً يحمل طابعاً موضوعياً.. لقد كانت موضوعات محاوراته مختلفة عن محاورات البلاغيين والسفسطائيين، ومع ذلك فإن شخصيات المحاورات كانت تعالج مسائل السياسة والأخلاق في الدولة_ المدينة للبحث عن الماهية في الظاهرات] مجلة عالم الفكر، فؤاد المرعي، نظرية الشعر في اليونان القديمة، عدد ٣،يناير_ مارس ١٩٩٧.

التذكر للجزئيات وصولاً إلى المثل التي هي موجودة خارج الإنسان في العقل الكلي الذي هو الله. يستطيع الإنسان الوصول إليها بالتفكير والتأمل والجدل والحوار. فالمثل أسطورة والتذكر هو الطريقة.

وقد رأى الفيلسوف برتراند رسل أن نظرية المثل عند أفلاطون هي فيثاغورية نتيجة النظرية الرياضية الفيثاغورية؛ نظرية العدد. فكلمة فيلسوف تعني محب الحكمة، أي معرفة الحقيقة، الوصول إلى الحقائق الكاملة وليس الموجودات الجزئية، الجمال بذاته والخير بذاته، التي هي أزلية وموجودة خارج نطاق حواسنا. فالمثال كامل وحقيقي موجود منذ الأزل. وهذه هي مهمة الفيلسوف، لأننا حين نصبح فلاسفة نرى الأشياء على حقيقتها بنور العقل. فمحاورات أفلاطون المختلفة هي سقراطية للوصول إلى المثل الحقائق الخالدة التي تحكم الحياة . فالحياة بل أسلوب الحياة الذي لا يخضع للفحص والاختبار لا يستحق أن يعاش. فكتاب الجمهورية الذي هو محاورة يستهدف تعيين مثال الدولة المثلى_ الذي هو أعلى من كل نماذج الدول الموجودة في اليونان وفي غيرها عصرئذ. حيث تضع القوانين الإلهية أسس العدالة والانسجام فتحدد مواقع كل طبقة في المدينة، وفي محاورة أوطيفرون، عندما يرد أوطيفرون على سقراط بأن المقدس هو مهاجمة من يعتدي على قوانين الآلهة، والمقدس هو ما أمرت به الآلهة، وبالتالي فإن أوامر هيئة الكهنوت يجب أن تنفذ. والقانون عند سقراط وأفلاطون يجب أن يستند إلى الطبيعة ولذلك يظهر أفلاطون في محاورة كريتون- سقراط، وقد رفض الهرب من الحكم الجائر بإعدامه لأن قانون المدينة يجب أن يطبق على الرغم من أن سقراط في محاورة أوطيفرون يرى أن القانون قابل للتغيير بإرادة الناس وبخاصة الحكماء إذا أصبح غير عادل[٢٥].

ولكن أرسطو هو واضع قواعد وأسس النظام والثقافة الجديدين، فقد خلص الطريقة الجدلية من مثالية أفلاطون، وحكمة سقراط غير النظامية، ونبذ كل بحث في الميثولوجيا وانتقد أفلاطون في محاوراته غير المتسقة، وقطع مع اللغة السابقة التي تحدث بها الفلاسفة السابقون، وجعل موضوعات الفلسفة تركز أولاً على معرفة العقل، وعملية التفكير والقواعد والمبادئ_ البديهيات والمقدمات التي عن طريقها يمكن إنشاء معرفة موثوقة ، وكان أهم ما ألفه هو_ المنطق [نظرية القوة والفعل والإمكان والتحقق، وميتافيزيقيا الجوهر والعرض، والموضوع والمحمول، المقدمة، الحد الأوسط، النتيجة، القياس البرهاني والانطلاق من البديهيات التي تحتاج إلى إثبات، والمقولات:

---

[٢٥] حكمة الغرب، مصدر سابق، ص١٣٧_١٤٥.

الجوهر، الكيف، الكم، الإضافة، العلاقة، المكان والزمان، والوضع والملك، والفعل والانفعال. ما تعنيه الألفاظ بذاتها، الأسباب والعلل والفاعلية والغائية البيولوجيا والحياة والأخلاق]. فموضوع المنطق إذن هو المعرفة الإنسانية التي ينشئها العقل انطلاقاً من الإحساسات والإدراكات ثم يسبغ عليها المعقولية من خلال عملية التفكير التي يقوم بها بتركيب وبناء العلاقات وتحديد الصفات وترتيب وتنضيد الأشياء حسب قوانين الفكر الفطرية الموجودة فيه، والتي تؤهله للمعرفة. فالمفكر يتأمل ويتحرى، ويستقرئ ويجمع ويلاحظ ويدقق في الجزئيات حتى يصل إلى الكليات التي هي حصيلة هذه العملية الفكرية المضنية وليست تذكراً، إذ لا توجد مثل مفارقة كما قال أفلاطون من قبل، فالفلسفة والفن والعلم الطبيعي هي غايات الفيلسوف للوصول إلى الكليات، بينما الأدب والشعر يعملان على تجزئة الواقع وتقطيعه وعكسه في صور فنية وبأسلوب جمالي مثير للخيال والعواطف، لكنه لا يدخل في مجال الفلسفة والعلم.

والموضوع الثالث للتفكير هو الجماعة البشرية وطبيعة التجمع البشري، وسياسة المدينة وتدبير أمورها واقتصادها ، والأخلاق العامة والخاصة، مما يوصل إلى السعادة التي هي غاية الفلسفة. فأنشأ مدرسة خاصة به هي الليسية في موازاة الأكاديمية لأفلاطون لتعليم فلسفته التي سميت (بالمشائية)* وقد سماه العرب المعلم الأول اعترافاً بعلمه وتقدمه على الجميع.

إن النظام الفكري الذي أكمله أرسطو ، والثقافة الجديدة التي وضع لبناتها سقراط وأفلاطون، وأعطاها أرسطو معانيها الشاملة ، كانت انعطافاً وثورة نحو الإنسان والجماعة ومشاكلهما، وتخليصاً للفكر من الميثولوجيا التي هيمنت عليه لأحقاب طويلة، بجعل مرجعيته تتمركز في بنية الثقافة نفسها، في الموضوعات والطريقة_ المنطق_ علم قوانين الفكر وفي المناهج؛ بحيث استغنى عن كل المرجعيات الأخرى السماوية والأرضية الغيبية.

---

* حيث كانت الدروس تلقى في الرواق الطويل للمدرسة، والفيلسوف يمشي ومعه تلاميذه يستمعون إلى شروحه، والحوار والجدل حول الموضوع الذي يدرسونه. وقد عمل أرسطو منذ البداية على التصدي لمسألة القول الشعري [في كتابه الشعر] لتصفية الحساب معه، ليكون متفقاً مع الفلسفة وخادماً لأغراضها المعرفية أي وضع الأسس الفنية لهذا النظام من القول، مفترقاً عن أفلاطون الذي افترض أن مصدر الشعر غير عقلي، وأبعده عن ميدان المعرفة مؤكداً أن فن الكلمة مرتبط بطبيعة المعرفة، الشعر هو المحاكاة وبالمحاكاة يكتسب الإنسان معارفه الأولية، فالشعر قادر على اكتشاف ماهية الأشياء، فالشعر والفلسفة يعالجان موضوعاً واحداً هو العام في تجليه في الفردي.

كان نظاماً منفتحاً على الواقع وعلى الممارسة، يتقدم بجدله الخاص في علاقة وشيجة مع التقدم التقني والاجتماعي والاقتصادي، ويخترع أدواته ويطورها بحسب حاجاته وأهدافه للوصول إلى الحقيقة، إلى العلم.

الهيلنستية -ثقافة الإتصال والإنغلاق-

ومع انهيار دويلات المدن اليونانية واكتساحها من قبل الإسكندر المقدوني الذي فتح الشرق العربي القديم وفارس حتى الهند، انتشرت الثقافة اليونانية وعممت مفاهيمها وطرائقها الجدلية لتصبح عالمية. وتلاقحت مع ثقافات البلدان المفتوحة وهي ثقافات متنوعة وعريقة حضارياً وفكرياً، فنتج عن هذا التفاعل والمقابسة ثقافة جديدة بسماتها وخواصها هي الثقافة الهلنستية. فقد امتزجت الفلسفة والعلم اليونانيين بالفكر الميثيولوجي والعلم البابلي والمصري والكنعاني والفارسي فنشأت الفلسفة الشرقية التي استمدت من النظامين الفكريين المتفاعلين مفرداتها ومفاهيمها ومنظومتها الأخلاقية ، لتكون نظاماً فكرياً جديداً هجيناً كما سماه أوزوالد شبنغلر المفكر الألماني في كتابه سقوط الحضارة الغربية. وكان في جوهره نظاماً مغلقاً منذ التأسيس، قد استمد مرجعيته وسلطانه المعرفي من مصدرين تراثيين هما الميثيولوجيا المشرقية القديمة، والفلسفة اليونانية (فلسفة سقراط وأفلاطون وأرسطو)، وتلاميذهم وشراحهم الذين انتشروا في أنحاء الإمبراطورية المقدونية، والدول التي ورثتها (البطلمية في مصر، والسلوقية في سوريا والشرق، والأنطوخية في آسيا الصغرى واليونان). وصار إنتاج الثقافة محصوراً بالورثة الذين حولوا الأكاديمية الأفلاطونية، والليسية الأرسطية إلى رابطتين عاديتين موقوفتين على ربات الشعر لا يجوز التصرف بأموالهما الموقوفة والموروثة عن أرسطو، وأعضاؤها كما يذكر أميل برهيه: فئتان من الشيوخ الذين ينتخبون رئيس المدرسة، والفتيان المكلفين بتنظيم ولائم عامة مع مطلع كل قمر جديد يدعى إليها أشخاص من غير المنتسبين إلى الرابطة.... وقد آلت الأرسطوطالية إلى وثوقية جامدة شديدة الجمود والتخصص، ونزعة عقلانية مناوئة ضمناً للدين... فخسرت شعبيتها كفلسفة وتراجعت أمام المدارس الأخرى[٢٦]. وانتقلت من أثينا إلى الإسكندرية التي أصبحت مركز الفلسفة، ومركز إنتاج الثقافة الهيلينستية، وأبرز أعلامها وفي مقدمتهم: (ايراتوستين الجغرافي والرياضي، وإقليدس عالم الهندسة،

---

[٢٦] تاريخ الفلسفة، أميل برهيه.ترجمة جورج طرابيشي، الفلسفة اليونانية ، الجزء الأول، ص٣٢٤_ ٣٢٨.

وأرخميدس عالم الطبيعة، وبطليموس الفلكي..). لقد نقلت الهيلنستية الفلسفة اليونانية إلى رحاب العالمية وخلصتها من نظرتها الشوفينية المتمركزة حول الإنسان اليوناني وتمجيد فضائله العسكرية والفكرية والرياضية، واحتقار الأجانب واعتبار الرقيق مرتبة أدنى في الخلق. وهي لذلك لم تستطع أن تنمو خارج المدن والمستوطنات اليونانية إلا بعد أقلمتها وطنياً ومعرفياً وإعادة صياغة مقولاتها لتكون ثقافة أممية. وهذا ما قامت به المدارس الفلسفية الجديدة: الأبيقورية[٢٧] والرواقية[٢٨] والكلبية والشكية والأفلاطونية المحدثة والأفلوطينية... وهي وإن لم تقطع معرفياً لا في الموضوع ولا في الطريقة والمنهج معها، فإنها زحزحتها عن بنيتها الأساسية بجعل موضوعها الإنسان بعامة، المواطن في إمبراطورية في دولة عالمية، بدراسة شروط وجوده ومعاناته، وتأسيس نظريات أخلاقية وسلوكية جديدة وفلسفة صاغت مفاهيمها حول العدل والحق والخير والجمال بالاستناد إلى تراث فكري أممي يجمع بين فلسفة أفلاطون وأرسطو والميثيولوجيا الدينية المشرقية، نظريات نشوء الكون والتطورات الكارثية للعالم، إما بالطوفان بالماء أو بالاحتراق بالنار. كما أن نظامها الفكري يستند إلى الجمع بين الفكر والعمل، التأمل النظري والممارسة العملية، كما يجمع الفيلسوف بين شخصية الحكيم المشرقي في أبهى صورة مثل أبيقور، والكاهن في الديانات القديمة وبين شخصية الفيلسوف الباحث عن الحقيقة مثل زينون. فقد ظهر الأبيقوري في صورة صاحب المذهب المقبل على الحياة ومباهجها، بينما ظهر الرواقي بمظهر الإنسان الزاهد صاحب الرسالة العالمية.

لقد فرضت الرواقية سيطرتها الشاملة على الثقافة في العصرين الهيلنستي والروماني كفلسفة للدولة الإمبراطورية، وكمنظومة أخلاقية تعلم الفضيلة والشجاعة والصبر والقناعة، العيش على حافة الهاوية في الدولة العالمية الإمبراطورية، كديانة للفرد المخلوع من عشيرته وقبيلته ومن مدينته، تبشره بالمساواة والأخوة والوعد بحياة أفضل وأكثر عدالة، بعيداً عن التنافس والصراع والحرب. وقد اخترع الرواقيون مصطلحات لغوية ونحوية مطورين أسلوب الكتابة الفلسفية، وقالوا بالقانون الطبيعي كأساس للاجتماع البشري أقدم من الدين والشرائع المكتوبة التي سنها البشر استناداً إلى ذلك

---

[٢٧] الأبيقورية: نسبة إلى الفيلسوف أبيقور من القرن الرابع ق.م ولد في أثينا ورحل إلى ساموس. تقوم على اللذة والألم: اللذة تعرفنا الضرورة، والألم يعرفنا الخطأ، وأسلوب الحياة الذي هو الحكمة تنقله إلينا الإحساسات الصادقة.

[٢٨] الرواقية: مؤسسها زينون الأكيتومي القبرصي الفينيقي الأصل، توفي حوالي ٢٦٤ ق.م. نسبة إلى الرواق الذي كان يعلم فيه.

القانون الخالد والفطري. ومن أشهرهم سينيكا وأبيكتت وشيشرون في العصر الروماني.

لقد صيغ المثل الأعلى للرواقي من واقع العيش والخضوع للدولة الإمبراطورية، فكان يجسد في الممارسة العملية قمة المعاناة والصبر وتحمل المكاره من أجل الوفاء بالعهد والسمو بالمواطنة إلى الآفاق العالمية، مع التأكيد على وحدة النوع الإنساني. فالطبيعة البشرية عالمية والعقل واحد لدى الجميع، وقانون المدينة وقانون الإمبراطورية واحد يقوم على العقل، ولذلك لا تناقض بين الانتماء إلى المدينة_الدولة والدولة الإمبراطورية. وكرست الثقافة المنتجة هذا الاتجاه ملبية الحاجات العامة والخاصة للمواطن العالمي وللسياسات الإمبراطورية وللمدن التي تتمتع بالإدارة الذاتية.

وظلت الرواقية قادرة على التطور بقدر ما ظلت مفتوحة على الموروثات الثقافية للشعوب التي خضعت سياسياً للدولة الإمبراطورية، تقتبس وتدمج وتعيد تركيب مقولاتها لتلائم نفسها مع الوقائع الجديدة. ولتتحول في النهاية إلى ميثيولوجيا دينية من أجل إشباع الحاجات الروحية للجموع المتنافرة، وللطبقات المتصارعة، وللشعوب الثائرة. لتعيد إنتاج الثقافة التي تسمح لروما أن تظل إمبراطورية على الرغم من تنوع جنسيات الأباطرة الحاكمين. فالذرية الفلسفية الرواقية كانت فلسفة فردية وضعت الإنسان الاجتماعي حراً أو عبداً في مرتبة مساوية للآلهة، وبهذا جعلت الثقافة خشبة الخلاص والمدخل إلى الحرية. فإذا كان العبد مقيداً بالقيود والأصفاد الحديدية التي تكبل جسده، إلا أنه يملك جوهراً حراً، ولذلك فهو قادر على أن يتمتع بحريته التي هي ملكه لذاته فحسب، ولا يستطيع أي سيد في العالم أن ينتزعها منه، هي جوهره، إذا هو اعتنق الرواقية وتحلى بفضائلها.

وقد ساهمت هذه الثقافة على الرغم من نزعتها الإمبراطورية وتأييد السلطات لتعاليمها التي تحث على الصبر وتحمل المكاره من أين جاءت، من الآلهة أم من البشر؟. ساهمت في تثوير العبيد وفئات واسعة من الطبقات والشعوب ضد الإمبراطورية الرومانية، وقدمت لهم أيديولوجيا سياسية للتحرر من العبودية. فمهما تكن عديدة نقاط الاتصال والتماس مع الفلسفات التي سبقتها، فقد كانت روحها جديدة كل الجدة. وثمة سمتان تطبعان هذه الروح بطابعهما، أولاهما الإيمان بأنه يستحيل على الإنسان أن يهتدي إلى قواعد للسلوك أو يصل إلى السعادة إذا لم يرتكز إلى تصور للكون متحد بالعقل؛ فالأبحاث في طبيعة الأشياء لا يكمن هدفها في ذاتها إشباع فضول العلم، وإنما عليها توجيه دفة الممارسة. أما السمة الثانية وقد أتت أكلها فهي

الجنوح إلى انضباط مدرسي[29]، فإله الرواقيين ما هو بالأولمي ولا بالديونيسي، هو إله يحيا مع البشر والكائنات العاقلة وينظم كل ما في الكون لصالحهم، وقوته تتغلغل في الأشياء طراً.. فهو ليس المتوحد الغريب عن العالم بل هو صانع العالم بالذات. وليست فضيلة الحكيم التماثل مع الله كما كان يحلم أفلاطون، والفضيلة المدنية والسياسية كما رسم أرسطو معالمها إنما هي قبول الصنيع الإلهي والمشاركة فيه[30] وهو تصور عربي عن الإله وليس تصوراً هيلنستياً.

إن قوة القدر التي كانت لدى الإغريق تعبر عن قوة لاعقلانية تقسم للناس حظوظهم ، ولا حيلة لهم أمام تصرفات هذه القوة الغريبة المتعالية التي يجهلونها وتتدخل في الساعات الحاسمة لتبطش أو لتنعم، صارت لدى الرواقيين هي العقل الكلي الذي بموجبه وقعت الأحداث في الماضي وتقع في الحاضر وستقع في المستقبل[31]. والرجل الحكيم لا يخاف القدر فهو يعرف أنه أمر جوهري في العالم ولذلك فهو يعمل بمقتضى معرفته هذه ويقبل بمصيره مهما كان . يقول سنيكا: "أنا لا أطيع الله بل ألتزم بما قرره.. يجب أن نوقف إرادتنا مع الأحداث بحيث يأتي ما يطرأ منها موافقاً لمشيئتنا"[32] ومع هذا الانصياع للضرورة فإن مجال الاختيار الإنساني ما زال واسعاً، وعليه تأسس الفعل الذي به يواجه الرواقي العالم ويباشر حياته بفعالية.

ثقافة الإنعزال -ميثيولوجيا الإغتراب.

"حيثما توجد السلطة توجد المعرفة أو نوع محدد منها، وحيث توجد المعرفة يوجد حد معين من السلطة. إن مجرد ممارسة السلطة يؤدي إلى خلق المعرفة، وابتداءً من المعرفة وتجميع المعلومات وبالتالي استخدامها وممارسة المعرفة ينتج نوعاً من السلطة"

ميشيل فوكو

ظلت الميثيولوجيا اليهودية مفتوحة على الفكر السابق والمعاصر لها في الشرق العربي

---

[29] تاريخ الفلسفة، برهييه، مصدر سابق، ج2، ص35_ 36.

[30] نفس المصدر، ص50_ 51.

[31] نفس المصدر، ص69.

[32] نفس المصدر، ص84.

القديم حتى القرن الخامس ق.م حيث تحولت إلى أكثر الميثولوجيات انغلاقاً وتمحوراً على الذات في الفكر الديني على مر التاريخ؛ فبعد أن استمدت أكثر أفكارها وأساطيرها ورموزها وشرائعها وملاحمها حول الخلق وحول الألوهية_ الإله الأب إيل، ثم الإله يهوه_ من الفكر المصري ثم الكنعاني ثم البابلي، واستعارت اللغة الكنعانية لتسجل أسفارها، أعلن كهنتها اكتمالها وتمامها. كان أنبياؤها اللاحقون بعد موسى والذين جاءوا على فترات يطورون هذه الميثولوجيا ويغنون تراثها الأدبي الديني والملحمي على شكل نبوءات وأمثال بلغة شعرية غنائية، وبما يأتون به من أحكام وتشريعات جديدة تلبية للتطورات الاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية. إلا أنها كانت تحمل دائماً طابعاً كارثياً، تهدد الجماعة بالدمار إذا لم تعد إلى طريق الرب، أي الميثاق القديم مع موسى ومع الأب الأقدم إبراهيم، كما تقول الميثولوجيا التي حفظوها وتداولوها فيما بينهم.

إن نظرة التفوق العرقي والتمحور على الذات والشعور بالغربة في الواقع الذي كانوا هم إحدى مشكلاته الرئيسية، لأنهم ظلوا خارجه على الرغم من أنهم في داخله، يقومون بأعمال النهب والسلب والغزو والقرصنة، ويستولون على الثقافة والحضارة التي ينتجها غيرهم، فيشكلون عنصر السلب والتدمير فيه. كل ذلك جعل القلق والاضطراب والعصيان والخوف جزءاً رئيسياً من ثقافتهم، فكان أنبياؤهم يقودون الثورة ضد ملوكهم فيقتلون أو ينتصرون لتقوم سلالة جديدة تتعهد الإصلاح بالعودة إلى الميثاق القديم، لكنها سرعان ما ترتد وتعود إلى الطريق الذي سلكه من قبلها. لأنه طريق المثاقفة والانصهار والاندماج مع غيرهم.

ولعب الكهنة اللاويون المكلفون بخدمة الرب والذين يحوزون السلطة الدينية وإنتاج الفكر الديني بالإضافة إلى الأنبياء دوراً بارزاً في حفظ وتداول ما اعتبر تراثاً منذ موسى حتى تدمير الهيكل ٥٨٧ ق.م من قبل نبخت نصّر الملك الكلداني البابلي الذي قام بسبي اليهود إلى بابل كي يضمن استقرار الأوضاع في فلسطين، ويأمن من إمكانية تحالفهم مع المملكة المصرية. وهناك في المنفى وتحت تأثير ظروف الهزيمة والخوف من التلاشي قام عزرا الكاهن بتدوين ذاك التراث وتقسيمه إلى أسفار/كتب/ سمي بالتوراة /الكتاب/ منعاً لأي اجتهاد أو خروج عن النصوص المدونة، واعتمدت ككتاب وحيد لليهودية. ومنذئذ انغلقت الميثيولوجيا واعتبرت كاملة ومنتهية، وأنيطت سلطة التفسير والتأويل بأيدي مجلس كبار الكهنة السنهدرين: إصدار الفتاوى والاجتهادات فيما يخص

الأحوال الشخصية والمدنية والجزائية، وسمي ذلك بالتلمود والمشنا[٣٣]، وأصبح الأحبار والكهنة سلطة معرفية ودينية داخل الديانة وخارجها. وقد حاول فيلون الإسكندري[٣٤] تفسير التوراة وتأويله بالاستناد إلى الفلسفة اليونانية مستعيراً منها رموزها وأفكارها. معتبراً أن الله (يهوه) التوراتي إله متعال يعمل بواسطة وسطاء بطبيعة محدد ماهية الوسيط [اللوغوس] الكلمة/ يرى الله فيه نموذج العالم، قوة خلاقة هي الحكمة التي تحدد قوانيه، أما الملائكة فهم صور هوائية ونارية تنفذ الأوامر وهي واسطة النفس للصعود إلى الله ثانية. لكن هذا التفسير لم يعجب الكهنة وإن تأثروا به.

وتجمدت النصوص، وانقسم مجلس السنهندرين إلى كتبة وفريسيين وصدوقيين بعد انهيار اليهودية كثقافة وكدين. حتى جاء يسوع المسيح ففجر النسق الثقافي الذي تكرس عبر مئات السنين.

تاريخياً يمكن إثبات أن المجتمع المغلق لا يهتم بوصف نفسه، ولا شك في أن السبب هو أن الوصف يتضمن شكلاً من التحليل النقدي، مما قد يشجع الأفكار النقدية المحظورة، وكلما أصبح المجتمع أكثر إنفتاحاً زاد إهتمامه بالتأمل، الوصفي أولاً ثم النقدي في حاضره وماضيه...

اليهودية الكلاسيكية، قليلة الإهتمام بوصف أو إيضاح نفسها لأعضاء جالياتها سواء كانوا دارسين للتلمود أم لا. ومما يلفت النظر أن كتابة التاريخ اليهودي، حتى بالأسلوب التحليلي الجاف توقفت كلياً منذ عصر جوزيفوس فلافيوس في نهاية القرن الأول الميلادي وحتى عصر النهضة[٣٥]، لقد جاء خلق الشعب اليهودي لإصلاح الخرق الذي سببه آدم وحواء... فقد إتحد الإله الإبن متجسداً بموسى مع الإلهة شيخيناه، ولسوء الحظ فقد تسببت خطيئة العجل الذهبي بانفصام في رأس الإله، ولكن توبة الشعب اليهودي أصلحت الأمور إلى حد ما[٣٦]. فالتفسير التلمودي هو الأساس،

---

[٣٣] تعتبر اليهودية أن التوراة وحي من الله على موسى، أما التلمود والمشنا فهما وحي شفوي نزل على موسى وعلمه الكهنة على الجيل شفهياً، ثم مع شروح الجمارا حول ما جاء في التوراة من الوعود.

[٣٤] يهودي من الإسكندرية في القرن الأول ق.م قال عن سفر التكوين بأن الله عقل وضع عقلاً آخر أعطاه لآدم وأعطاه الحس [حواء] وأن الأفعى هي اللذة، قوة الإخصاب، وأن الأنبياء يرمزون إلى طريق العودة إلى الله وأن يعقوب هو النفس وإبراهيم هو المعلم واسحق هو النعمة] موجز تاريخ الفلسفة، ص٢٢٧.

[٣٥] التاريخ اليهودي -الديانة اليهودية وطأة ثلاثة آلاف سنة -اسرائيل شاحاك. ترجمة صالح علي سوداح- ص٣٤.

[٣٦] نفس المصدر -٥٥

وهو أشد إنغلاقاً من التفسير التوراتي - ولذلك فقد ظلت اليهودية تتغذى ثقافياً من الثقافات المجاورة والمعاصرة بما تمثله خارجياً وبما يساهم به بعض معتنقيها في هذه الثقافات، لغة وفكراً وهوية.

الحمل والأفعى

لا تظنوا أني جئت لألغي الناموس والأنبياء. إنني لم آت لألغي الوصايا القديمة بل لأوسع مجالها... إن الناموس العتيق يأمركم أن تجلوا الأب والأم، أما أنا فأقول لا تحبس قلبك داخل والديك، فليخرج لنملأ ويدخل كل البيوت.. الكون كله. الإنسان تخم عنده تنتهي الأرض وتبدأ السماء. أنا من سينقش الناموس الجديد في القلوب الجديدة، سأنشر بوابات الرب الأربعة العظيمة، الشرق والغرب والشمال والجنوب لتدخل منها الأمم كافةً. إن حضن الرب ليس مخصصاً لليهود فقط بل ليحضن العالم كله. الرب ليس إسرائيلياً إنه روح مقدس سرمدية"

المسيح_ إنجيل يوحنا.

لم يكن يسوع ابن اليهودية فحسب بل هو ابن الثقافات والميثيولوجيا الدينية التي كان سائدة في مصر الفرعونية (حيث قضى سنواته الأولى لاجئاً ومهاجراً مع عائلته) وفي فلسطين الكنعانية وفي آرام وفينيقيا حيث عاش وتكونت ثقافته وشخصيته، وفي بلاد الرافدين والجزيرة العربية. فقد تمثل هذه الميثيولوجيا، وانطلاقاً منها سعى للخروج من الثقافة اليهودية المغلقة التي تعيش أزمتها المزمنة والحادة منذ وقت بعيد.

إن فكرة المسيا (Missia) أو المسيح المخلص فكرة عميقة الجذور في الميثيولوجيا اليهودية. أنتجتها الشروط العامة السياسية والثقافية التي شكلت الجماعة اليهودية منذ أيام موسى، وعي الجماعة لذاتها وصورنها الخاصة، على أنها جماعة متميزة متفوقة (شعب الله المختار_شعب يهوه_ ثم إيلوهيم، تختلف عن بقية الشعوب والأمم. وتتميز بهذا الاختيار. وعلى هذا الأساس جعلت علاقاتها مع جيرانها، ونظرت إليهم نظرة الدونية والاحتقار والتعالي، وشرعت لنفسها قوانين السلب والنهب، والغزو والاستيلاء على أراضيهم. وانطلاقاً من علاقات القوة والقهر والغلبة أقامت مع الخارج صلات ملتبسة عدوانية، فكان تاريخها الملموس سلسلة من النكبات والهزائم والتشتت

والانهيارات مما زاد في عزلتها وانغلاقها، ودفع بجيرانها إلى التحالف ضدها لرد عدوانها والكفاح ضد ممارساتها العنصرية والعرقية، مما زعزع كيانها وأثار الشكوك حول ثقافتها وحول إلهها ودينها في نفوس أتباعها الذين كثيراً ما تحولوا عنها وذابوا في الشعوب الأخرى، وعبدوا آلهتها واتبعوا شرائعها.

لقد تشكلت العقيدة الكارثية، وعقيدة المخلص المسيح* من هذه الشروط واقتباساً من العقائد والميثولوجيات القديمة في الشرق العربي القديم حول الإله الشهيد (تموز، أدونيس، أوزيريس) والأنبياء الشعبيين الذين يأتون على فترات منذرين مبشرين بقدوم هذا المخلص المرسل من قبل الإله الأب ليعيد الحق إلى نصابه[37]، ويجيء يسوع المسيح ملك اليهود كما كانت الجماهير تسميه، كان خاتمة سلسلة الأنبياء اليهود الذين سجلت التوراة نبوءاتهم وأعمالهم، والمسحاء الكذابين الذين تتحدث التوراة عنهم والذين قضوا إما قتلاً وإما تشريداً ونفياً. وكان بداية عصر جديد نهاية الكارثة التي حلت باليهود بالقضاء على دويلاتهم في فلسطين من قبل الآشوريين والكلدانيين ثم السلوقيين والبطالمة والعرب الأنباط ثم الرومان، وتخريب معبدهم في القدس، وبداية البشارة، الوعد بالخلاص، والعودة إلى طريق الرب يهوه. المسيح ملك اليهود الذي سيعيد مملكة اليهود في فلسطين كما كانوا يتصورون.

إلا أن المسيح المخلص الذي قالوا عنه أنه ملكهم لم يأت وجاء مسيح آخر ينقض الناموس القديم والثقافة اليهودية المنغلقة المتمحورة على شعب الله المختار، ليشر بناموس جديد لكل الأمم والشعوب، ومضحياً بنفسه ليس من أجل خلاص اليهود بل من أجل الناس كلهم، ولذلك أنكروه وتآمروا عليه وحكموا عليه بالموت.

فلقد تغيرت الظروف والشروط، و لم يعد بالإمكان الخلاص في إطار الناموس القديم، إذ كان لا بد من ناموس جديد، وثقافة جديدة، ووضع القديم في إطار علاقات جديدة للحفاظ على جوهره. أعلن المسيح عن نفسه أنه معلم للناموس اليهودي في أول الأمر مثل غيره من المعلمين، ثم أعلن أنه صاحب رسالة جديدة،

* تستند عقيدة الكارثة والمخلص إلى: (١) إله أب أسبغت عليه صفات القوة والبطش والعقاب والحساب. (٢) شعب مختار إلا أنه كثير الضلال والشكوك، لا يفتأ يحيد عن شريعة الأب. (٣) العقاب بالإبادة الجماعية، بتسليط الأمراض والأوبئة وتقحم البراكين والزلازل والصواعق والطوفان. (٤) التوبة والعودة إلى طريق الرب الإله الأب بالتضحية بالأبناء أو البنات أو الأسرى الأعداء، أو بذبح الحيوانات.

[37] راجع كتابنا [الدولة والدين] الصادر عن دار الأهالي، دمشق ١٩٩٧، ففيه تفصيل واف عن هذه المسألة.

كابن لله الحي، كمخلص للشعب اليهودي، ثم أعلن أنه مبعوث للناس جميعاً.

لقد توفرت الشروط العامة والخاصة لحدوث هذا الانقلاب والقطيعة مع الفكر السابق، كي لا يبقى المسيح يهودياً، وهي:

(١) سياق الحركة الثقافية وجدلها الخاص الذي أعقب التفاعل مع الفلسفة اليونانية بمدارسها المختلفة بعد اجتياح الإسكندر المقدوني للمشرق العربي، وقيام الدولتين البطلمية في مصر وقسم من فلسطين، والسلوقية في الشام والعراق والقسم الآخر من فلسطين، وولادة الفلسفة الإشراقية الصوفية التي هي سليلة تمازج الفلسفة اليونانية والحكمة والميثولوجيا الدينية العربية المشرقية [البابلية والمصرية والكنعانية] وانتشار هذه الفلسفة، وبخاصة ميثولوجيا الغنوص الديني ديانة الأسرار بالتوازي مع انتشار الفلسفة اليونانية بعد أرسطو [الأبيقورية والرواقية والأفلاطونية المحدثة والكلبية]. وبخاصة نشوء ونهوض مدرسة الإسكندرية الفلسفية بحيث لم تعد الميثولوجيا اليهودية قادرة على تلبية الحاجات الروحية والمادية لمعتنقيها، وخضعت لتأثير هذه الفلسفات في الوقت الذي انهارت فيه الممالك و الإمارات اليهودية، وقمعت تمردات اليهود من قبل البطالمة والسلوقيين والرومان[٣٨].

(٢) السيادة الرومانية على البحر المتوسط وأممه وشعوبه وإخضاع العالم المتحضر القديم على شواطئه، مما مكن من زيادة التفاعل والمثاقفة وبروز سلطات معرفية كهنوتية دينية صاحبة مصلحة في السلم الروماني، عملت على ملاءمة نفسها مع الأوضاع الجديدة.

(٣) تفاقم أزمة النظام العبودي في الإمبراطورية الرومانية، واندلاع الثورات في كل مكان ضد هذا النظام البربري الوحشي المسرف في اضطهاد الإنسان وامتهان وجوده.

(٤) أعمال التلاميذ والرسل والإنجيلين وانتشارهم في أرجاء الإمبراطورية للدعوة إلى الدين الجديد، إلا أننا لا نجد في الأناجيل الأربعة سوى انزياحاً محدوداً عن نظام الفكر الميثولوجي اليهودي القديم الذي أعلن المسيح أنه جاء ليقومه حسب النبوءة الواردة في سفر إشعيا التي وضعتها الأناجيل في مقدمة آياتها: "صوت صارخ في البرية قوموا طريق الرب واجعلوا سبله مستقيمة" وهو صوت يوحنا المعمدان النبي المبشر

---

[٣٨] ظلت على قيد الحياة إمارات يهودية محدودة الاستقلال في عهد السلوقيين والعرب الأنباط، ثم في عهد الرومان تحكم بموجب التقاليد والأعراف اليهودية ، أمارة المكابيين في القرن الثاني ق.م، وإمارة هيرودت في الجليل في القرن الأول ق.م ثم قضي عليها في عهد الرومان.

بالمسيح والممهد له الذي يلعب دوراً رئيسياً في أحداث الأناجيل، الذي تنقل عنه قوله وهو يعمد الناس بالماء ليطهرهم من الخطايا: "أنا أعمدكم بالماء بينما سيعمدكم الآتي بالروح القدس"، والآتي هو المسيح الذي أخبر إشعيا وأنبياء التوراة الآخرون عن مجيئه وحددوا علاماته، وأناطوا به مهمة إعادة اليهود إلى الطريق المستقيمة. إلا أننا نجد على الرغم من ذلك انقطاعات وتحويلات في موضوعات الأناجيل عما هو سائد في التوراة، وفي الأسفار اليهودية، في الأسلوب وبكيفيات محددة مع أنها لا تصل إلى حد القطيعة الكاملة والانعطاف نحو فكر جديد.

ويمكننا أن نسجل في هذا الصدد أن إنجيل متى[39] هو أقرب الأناجيل إلى أسفار التوراة وأنبياء إسرائيل، ويليه إنجيل مرقص[40] الذي يشير إلى انزياح مهم هو التبشير بين الأمم أي خارج الجماعة اليهودية، بينما كتب إنجيل يوحنا[41] بأسلوب الميثيولوجيا الدينية المتأثر بالفلسفة الإشراقية الغنوصية، مستمداً منها رموزه وموضوعاته.

ترتبط الانقطاعات والتحويلات بمسائل رئيسية أربع هي: (١) علاقة المسيح بالتراث اليهودي. (٢) السلطان الإلهي_ المرجع المعرفي الذي باسمه يتحدث المسيح. (٣) علاقة المسيح باليهود والأمم الأخرى وجوهر تعاليمه بهذا الصدد. (٤) العهد الجديد والمسيح ابن الله.

آ_ في المسألة الأولى يقول إنجيل متى: "لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس والأنبياء. ما جئت لأنقض بل لأكمل" أصحاح ٥، آية ١٧. ولا يتحدث إنجيل مرقص عن هذه المسألة، ويبدأ القول باكتمال الشروط لمجيء المخلص: "فقد كمل الزمان واقترب ملكوت الله فقوموا وآمنوا بالإنجيل" أصحاح ١، آية ٥. وأن المسيح يخاطب بالكلمة وليس بالناموس المعطى إلى موسى كما كان يفعل أنبياء بني إسرائيل من قبل على الرغم من إطلاق صفة النبي عليه: "وقال آخرون أنه نبي أو كأحد الأنبياء" ٤، ٦٦. أما لوقا[42] فإنه يربط منذ البداية بين معجزة ولادة المسيح وولادة يوحنا المعمدان

[39] متى: من رسل المسيح الاثني عشر. كان عشاراً في كفرناحوم. له إنجيل كتبه لمسيحيي فلسطين اليهوديي الأصل باللغة الآرامية حوالي ٥٠م.

[40] مرقص أو يوحنا القديس: أحد الإنجيليين الأربعة فتح بيته للرسل والتلاميذ في أورشليم. رافق بولس ثم لازم بطرس في تبشيره وكتب إنجيله حوالي ٦٤م ينسب إليه تأسيس كنيسة الإسكندرية.

[41] يوحنا الحبيب: توفي سنة ١٠٠م، ابن زبدي وسلومة أخو يعقوب الكبير من رسل المسيح الاثني عشر والإنجيليين الأربعة. له إنجيل يوحنا والرؤيا وثلاث رسائل.

[42] لوقا: رفيق بولس في أسفاره، كان طبيباً، كتب إنجيل لوقا حوالي ٦٧م وأعمال الرسل بين ٦٨_ ٨٥م.

ابن الكاهن زكريا، وهو يؤكد لمحاوره تاوفيلس" أنه يكتب إنجيله ليروي الحقيقة والقصة كاملة كما نقلها إلينا الذين كانوا هناك منذ البداية ومعاينين وخداماً للكلمة. رأيت أنا أيضاً قد تبينت كل شيء من الأول" ١، ١- ٢- ٣- ولوقا صحب بولس كما في أعمال الرسل[43] وبه تأثر وعنه أخذ ومنه سمع، ويقول بأن المسيح كان يعلم في المجامع اليهودية قبل أن يعلن عن نفسه: "وكان يعلم في مجامعهم ممجداً من الجميع" ٤، ١٥. يعلم الفكر اليهودي القديم كالمعلمين الآخرين، إلا أنه يعلن انقطاعه عن هذه التعاليم فجأة ويحدد اتجاهاته وموضوعاته: "روح الرب علي لأنه مسحني لأبشر الناس، أرسلني لأشفي المنكسري القلوب، لأنادي للمأسورين بالإطلاق، وللعمي بالبصر، وأرسلني للمنسحقين بالحرية" أصحاح ٤، آية١٨. وبهذا قد حدد مضمون رسالته خارج الفكر اليهودي الديني، فهو يتجه إلى الفئات الفقيرة المسحوقة مبشراً بالخلاص من الأوضاع البائسة الاقتصادية والسياسية والثقافة والاجتماعية، معلناً الحرب على الناموسين الآخرين من الكهنة اليهود ومن الكتبة والفريسيين والصدوقين الذين يعلمون الشكل دون المضامين، ويشاركون في استغلال الناس وزيادة بؤسهم، يغلقون أبواب الأمل بالتهديد بعقاب الإله الجبار وانتقامه، وإداناتهم باسم الناموس لأنهم يخالفونه وهم في كفاحهم اليومي لتأمين قوتهم الضروري: "ويل لكم أيها الناموسيون لأنكم أخذتم مفتاح المعرفة، دخلتم أنتم ومنعتم الداخلين". واستعر الخلاف بينه وبينهم، هؤلاء الذين يمثلون السلطة المعرفية القديمة التي تملك حق تفسير النصوص وإصدار القوانين والتشريعات. وصاروا يلاحقون يسوع متهمين إياه بالخروج على الناموس فيلقون عليه الأسئلة أمام الناس لإحراجه وبيان مخالفاته للإيقاع به "وابتدأ الكتبة والفريسيون يحنقون جداً ويصادرون على أمور كثيرة" ١١، ١٥. "لأنه في المسيح يسوع ليس الختان ينفع شيئاً ولا الغرلة بل الخليقة الجديدة" ٦، ١٥[44]. فالقطيعة مع الميثيولوجيا القديمة أخذت تنمو بالتدريج وتعلن عن نفسها بإفصاح المسيح عن انفصاله وتميزه عما سبق: "جئت لألقي ناراً على الأرض، جئت لأحرق" إنجيل لوقا، أصحاح ١٣، آية ١٥. ويورد إنجيل متى هذه القطيعة بحدة أقل وبلهجة تصالحية للتفريق بين القول والفعل: "فكل ما قالوه لكم أن تحفظوه فاحفظوه.. ولكن حسب أعمالهم لا تعملوا لأنهم يقولون ولا يفعلون" ٢٣، ٦. فهو يدعو إلى حفظ التعاليم

[43] يشير بولس في رسالة إلى أهل كولوسي "أن في صحبته لوقا وآخرين وباسمهم يقرئهم السلام، يسلم عليكم لوقا الطبيب الحبيب".

[44] رسالة بولس إلى أهل غلاطية.

لأنها تدعو إلى الحق والابتعاد عن عمل الناموسيين لأنهم يفسرون النصوص لخدمة مصالحهم وسلطانهم، فالتحويل ينصرف هنا من القول إلى العمل.

أما في إنجيل يوحنا فنجد الانقطاع والتحويل شبه كاملين منذ البداية من الأسلوب التوراتي القديم إلى أسلوب معرفي صوفي جديد: "في البدء كان الكلمة، الكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله، هذا في البدء كان عند الله. فكل شيء به كان وبغيره لم يكن شيءٌ مما كان، فيه كانت الحياة، والحياة كانت نوراً والنور يضيء في الظلمة والظلمة لم تدركه" أصحاح ١، آية ١- ٢- ٣- ٤- ٥. ويكرر في رسالته الأولى: "أن الله نور وليس فيه ظلمة البتة" فالله نور والنور هو كل الخير والحق، وهو الذي يضيء العالم، الظلمة وخلق فيها كل شيء فهو الكل والكل هو، وفي هذا ابتعاد عن نظرية الخلق والتكوين التوراتية التي وردت في سفر التكوين التي تقوم على الفصل بين الله والعالم[٤٥]. على أن هذه التحويلات في الموضوعات وفي الأسلوب لم تكن لتشكل قطيعة بالمعنى الإبستمولوجي فقد ظلت مرجعية الفكر الديني تستند إلى التوراة والأسفار والمواثيق والعهود اليهودية القديمة. فالمسيح يُنسب إلى داوود من سبط يهوذا من سلالة مالكة ومنها يستمد شرعيته كنبي، كرسول يتكلم باسم الله لتخليص اليهود وحسب. فقد تعلم وتثقف بالتراث اليهودي مستمداً منه سلطته المعرفية كمعلم، فإشعيا مرجع لأنه بشر بالمسيح، ويوحنا المعمدان كذلك، حتى داوود: "أنا أرسل إليكم أنبياء وحكماء وكتبة فمنهم تقتلون وتصلبون، ومنهم تجلدون في مجامعكم وتطردون من مدينة إلى مدينة" متى، أصحاح ٢٣، آية ٣٤. وهؤلاء هم المصادر الأساسية للشرعية، وما زالوا في العهد الجديد، فقد رد المسيح على الذين يتهمونه وتلاميذه بأنهم لا يصومون مثل اليهود ويأكلون ما هو محرم بقوله: "لا تجعلوا خمراً جديدة في زقاق عتيقة لئلا تنشف، بل لا تجعلوا خمراً عتيقة في زقاق جديدة"/ متى، أصحاح ٩، آية ٧_١٠. وفي لوقا: "ليس أحد يضع رقعة ثوب جديد في ثوب عتيق، وإلا فالجديد ينشف والعتيق لا توافقه الرقعة التي في الجديد، ليس أحد يجعل خمراً جديدة في زقاق عتيقة" ٥، ٢٦_ ٢٧. وفي يوحنا: "أنا قد جئت نوراً إلى العالم حتى كل من يؤمن بي لا يمكث في الظلمة" ١٢، ٤٦. وفي متى أيضاً: "لا تظنوا أني جئت لألقي سلاماً بل سيفاً، فإني جئت لأجعل الابن ضد أبيه والابنة ضد أمها والكنة ضد

---

[٤٥] [في البدء خلق الله السماوات والأرض وكانت الأرض خربة وخالية وعلى وجه الغمر ظلمة وروح الله يرف على الماء، وقال الله ليكن نوراً فكان نور ورأى الله أنه حسن وفصل الله بين النور والظلمة] ١، ٢، ٣، ٤، ٥ سفر التكوين.

حماتها" ١١، ٣٤.

فالثورة التي يبشر بها المسيح حسب الأناجيل ظلت ملتبسة بالتعاليم اليهودية القديمة ولم تسفر عن نفسها إلا من خلال الممارسة وفي أعمال الرسل والتلاميذ والمؤمنين. فالقطيعة لم تنجز ويطاح بالعلاقات الوشيجة مع الناموس ويدفع بالأمور إلى حدودها القصوى لتحديد هوية الثقافة الجديدة إلا مع الرسول بولس كما سنعرض فيما بعد.

لم يعد ممكناً الحديث عن خلاص خاص بجماعة معينة، فلقد تغير العالم وصار الخلاص عالمياً إنسانياً على مستوى البشرية كلها؛ فخلاص اليهود مما هم فيه من تيه وضلال وفرقة وخضوع للرومان أصبح جزءاً من خلاص عام، وهذا هو جوهر ما بشر به يسوع. وهو ما لم يدركه قادة اليهود حينئذ.

ب_ إن السلطة المعرفية_ الدينية، والمرجعية الكهنوتية التي كانت في أيدي الكهنوت اللاوي وفي المجامع الدينية_السنهدرين، وشيوخ الفرق جماعات وأفراداً، وتشمل تفسير النصوص الدينية وإصدار التشريعات التي تمس حياة اليهود كأفراد وكجماعة. هذه السلطة الشاملة استنكرت ما يقوم به المسيح من أعمال مثل شفاء المرضى، ومساعدة الفقراء ومواساة المحزونين، وما يدعو إليه من زهد وتقشف، والعودة إلى طريق الله، والتوبة وغفران الخطايا، وإلى إصلاح العقيدة. وطالبته بالكف عن التجديف والخروج على الناموس الذين هم حفظته والمسؤولون عن تطبيقه؛ إذ أنه غير مخول من قبلها بالكلام عن مثل هذه الأعمال ولا ممارستها. فلما جاء من الجليل ودخل الهيكل تقدم إليه رؤساء الكهنة وشيوخ الشعب وهو يعلم سائلين بأي سلطان يفعل هذا: "من أعطاك هذا السلطان؟" متى: ٢١، ٢٣. وفي إنجيل مرقص: "كان يعلمهم كمن له سلطان، وليس كالكتبة" ١، ٢٢. "وكان يخاطبهم بالكلمة" ٢، ٢. وفي إنجيل لوقا: "فبهتوا من تعليمه لأن كلامه كان بسلطان" ٤، ٣٢. ورد المسيح بأنه يعمل بسلطان الأب الذي أرسله وأعطاه السلطان الكامل على العالم والناس، فهو لا يعترف بسلطان آخر، أي سلطان المجامع اليهودية والمتولين أمورها، لأن هؤلاء زيفوا التعاليم والناموس. فهو يبشر بروح الرب "الذي أرسلني لأبشر المساكين، أرسلني لأشفي منكسري القلوب، لأنادي للمأسورين بالحرية، وأكرز بمشيئة الرب المقبولة" لوقا: ٤، ١٨. إنه سلطان الأب الذي منحه لابنه والذي مكنه من إعطائه لتلاميذه ورسله "ودعا تلاميذه الاثني عشر وأعطاهم قوة وسلطاناً على جميع الشياطين وشفاء أمراض وأرسلهم ليكرزوا بملكوت الله" لوقا: ٩، ١. "قد نزلت من السماء لا لأعمل بمشيئتي بل بمشيئة الذي أرسلني وهذه مشيئة الأب" لوقا: ٩، ٣٨.

فالله الأب إله أحياء وليس إله أموات كما قال للصدوقيين الذين لا يؤمنون بالقيامة وجاءوا يسألونه بقصد إحراجه[٤٦]. وعندما استنكر الفريسيون والناموسيون عمله يوم السبت بشفاء المرضى، وهو يوم راحة وسكون لأن الله استراح هذا اليوم بعد خلق السماوات والأرض حسبما ورد في سفر التكوين، أجابهم: إنما السبت جعل لأجل الإنسان لا الإنسان لأجل السبت وأن الإنسان هو رب السبت أيضاً" مرقص: ٢، ٢٧. فالمسيح يتلقى سلطانه من الله الأب الذي هو في السماوات، ألقى كلمته إلى مريم ليكون ابنه إنساناً يتجسد، وأعطاه سلطاناً وقوة على العالم، وجعل مشيئته من مشيئته. وهو بذلك يتجاوز السلطات المعرفية اليهودية وينقضها ويعمل على تبديلها ليقيم سلطة معرفية جديدة، مرجعية متعالية لا تعترف بسلطان الكهنة والرؤساء والشيوخ ورجال المجامع والمؤسسات الدينية التي جعلت الناموس ضد الإنسان وحكمت عليه بالهلاك دون أمل بالنجاة.

فقال الفريسيون: "إن تركناه هكذا يؤمن به الجميع فيأتي الرومانيون ويأخذون مدينتنا" يوحنا: ١١، ٤٨. ولذلك سارعوا إلى محاربته وأسلموه للسلطات الرومانية بعد محاكمته من قبلهم لإعدامه مصلوباً.

لم يعلن المسيح نقضه للناموس ولا الثورة على الديانة اليهودية بشكل واضح وصريح، إنما الذي كان يفعله ويمارسه تضمن ذلك؛ فقد نقض بالفعل لا بالقول كل ما كان يقدسه المشرعون اليهود ورآه مخالفاً ومتخلفاً، ويشكل قيداً على الإنسان ولا يساهم في تحرره الذاتي. وبذلك أخذت السلطة المعرفية والمرجعية الإلهية الجديدة تتشكل وترتسم على الأرض.

جـ ظل المسيح حتى المرحلة الأخيرة من حياته قبل الصلب يعلن أنه رسول الأب إلى اليهود وليس إلى الأمم الأخرى فنقرأ في متى: "هؤلاء الاثنا عشر أرسلهم يسوع قائلاً: إلى طريق الأمم لا تمضوا وإلى مدينة السامريين لا تدخلوا بل اذهبوا بالحري إلى خراف بيت إسرائيل الضالة، كونوا حكماء كالحياة وبسطاء كالحمامة" ١٠، ١٦. وفي مرقص: "لم أرسل إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة" ١٥، ٢٤. ونقرأ في مكان آخر بأن امرأة أممية أو آمية أي غير يهودية_ فينيقية جاءت وسألته أن يخرج الشيطان من ابنتها المجنونة فقال لها: "دعي البنين أولاً يشبعون، لأنه ليس حقاً أن يؤخذ خبز البنين ويطرح للكلاب" ٧، ٢٦_٢٧. فهو نبي يهودي حسب هذه الآيات في سلسلة الأنبياء

[٤٦] سألوه لمن تكون الزوجة التي مات عنها أزواجها السبعة؟ فقال لهم: "الله ليس إله أموات بل إله أحياء" مرقص: ح١٢، آية٢٧.

الذين تتحدث عنهم التوراة. ويستدرك مرقص بأنه أمر تلاميذه أن يكرزوا الإنجيل بين الأمم وقد تم هذا بعد صلبه وقيامته حين ظهر أمامهم وهم في طريقهم من أورشليم إلى الجليل، فقال لهم: "اذهبوا إلى العالم أجمع واكرزوا بالإنجيل للخليقة كلها" ١٦، ١٥. فلقد أصبحت الرسالة أممية إذن بعد الموت والقيامة، وأصبحت هي الأساس، فلم يعد المسيح مخلص اليهود بل مخلص العالم: "فأنا قد جئت نوراً إلى العالم حتى لا يمكث في الظلمة من يؤمن بي" يوحنا: ١٢، ٤٦. وهذا التحول والانقطاع عن خراف بيت إسرائيل الضالة إلى الأمم إنما جاء بعد الأحداث المأساوية التي رافقت أيامه الأخيرة، واضطهاد السلطات الدينية اليهودية له وملاحقته ومطاردة تلاميذه وهدر دمائهم. فتحول مخلص اليهود إلى مخلص للبشرية من الخطيئة الأصلية بحق الرب، ولم تصبح هذه المسألة جوهرية في الأناجيل وظلت منغمسة وغير متميزة عن المسيح اليهودي، ولم تفصح عن نفسها إلا فيما بعد مع بولس.

د_ إن العلاقة بين الله والمسيح، بين الأب والابن، مختلفة في الأناجيل وعلى تفاوت؛ فهو ابن الله الذي ولدته مريم زوجة يوسف النجار في إنجيل متى الذي بشرها الله به وهي عذراء لم يمسها بشر، وبعث إليها بعلامات ورموز وإشارات سماوية ووعود خاصة تمثلت بظهور كواكب ومذنبات، ومجيء رعاة مجوس إلى بيتها لرؤية المولود وهو في المهد، هو إنسان مرسل يجسد كلمة الله. وعند مرقص ابن الله الذي يخاطب بالكلمة، وكما المزارع الذي يزرع البذور كذلك هو يزرع الكلمة في النفوس. بينما يركز إنجيل لوقا على النسب اليهودي، مع التركيز على الحمل الإلهي لمريم من الكلمة الإلهية التي ألقيت إليها، والمعجزة بولادته، ويقرن ذلك بولادة يوحنا المعمدان بعد عقم طويل لوالديه اللذين بلغا من العمر عتيا كدلالة على اقتراب ملكوت الله ومجيء ابنه الذي تجسد إنساناً، وعلى أنه رسول وابن الله، على الرغم من الالتباس بين مفهوم الرسول ومفهوم ابن الله: "فليس أحد يعرف من هو الابن إلا الأب ولا من هو الأب إلا الابن" ١٠، ٢٢. بينما نقرأ عند يوحنا كلاماً جديداً يمثل تحويلاً وانقطاعاً عن الأناجيل الأخرى من الحمل الإلهي لمريم والولادة الإنسانية المعجزة للمسيح إلى الكلام المليء بالرموز، المقتبس من الميثولوجيات القديمة والفلسفة الإشراقية الغنوصية "في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله. هذا كان في البدء عند الله، كل شيء كان به وبغيره لم يكن شيء، كان الحياة والحياة كانت نور الناس والنور يضيء في الظلمة والظلمة لم تدركه" ١، ١- ٢- ٣- ٤- ٥. "والكلمة صار جسداً وحل بيننا" ١، ١٤. فالله الكلمة_ اللوغوس_ النوس_ القانون الأزلي_ العقل

الكلي كما تقول الفلسفة اليونانية الأفلاطونية هو الذي تجسد وأصبح إنساناً، ابن الله. "فالله لحبه للعالم والناس ضحى بابنه الوحيد لكي لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية فأرسل الله ابنه إلى العالم لا ليدينه بل ليخلص به العالم" ٣، ١٦_ ١٧. وفي مكان آخر يورد قول المسيح: "أنا والأب واحد" ١٠، ٣٣. ويكمل يوحنا هذه المقولة في رسالته حيث نجد لديه ولأول مرة فكرة الأقنمة الثلاثة: (الأب والكلمة والروح القدس) في واحد "فالروح هو الذي يشهد لأن الروح هو الحق، وإن الذين يشهدون في السماء هم ثلاثة: الأب والكلمة والروح القدس، وهؤلاء الثلاثة هم واحد. والذين يشهدون في الأرض هم ثلاثة: الروح والماء والدم والثلاثة هم في الواحد" (وحدة الجسد) ٥، ٦_ ٧_ ٨. فالثلاثة الأولون هم الروح والثلاثة الأرضيون هم الجسد، وبهم يتوحد المسيح في السماء والأرض. فنحن هنا أمام مفاهيم أفلاطونية محدثة ثلاثة: الله_ العقل الكلي_ النفس الكلية (إنليل وجسده وأمره بالخلق كما في الميثيولوجيا البابلية، تموز الذي يموت ويبعث كي تستمر الحياة. الخصب والخلق والموت والبعث والقيامة، دورة متوازنة ومتناسقة تجسد تبدلات وتحولات الطبيعة وإيقاعاتها الحيوية) فالمسيح بهذا التصور ابن الله جعله إنساناً كي يعيش ويعاني ثم يموت ليحل الخطايا ويوحد العالم، ينقض العهود القديمة ليقيم عهداً جديداً .

كان الأنبياء منذ موسى كما في الميثيولوجيا اليهودية يتلقون كلام الله مباشرة كما حصل لموسى عندما كلمه الله في العليقة في جبل الطور في سيناء، ولم يستطع رؤيته وإنما سمع صوته وتلقى منه الناموس والوصايا وسجلها على الألواح. وإما بالوحي على شكل نبوءات يتكلم بها الأنبياء. أما أن يتجسد الله في إنسان ويخلق له ابناً به يتعرف على العالم وقوانينه ثم يضحي به من أجل خطايا هذا العالم فهو انقطاع حاد عن الفكر اليهودي القديم وانعطاف نحو ثقافة جديدة.

فإله اليهود التوراتي يهوه غيور لا يقبل شريكاً ولا ولداً فهو الذي يملك العالم بمفرده ، قد احتازه عنوة واختار شعبه وأوكل إليه تنفيذ مشيئته، فكما علاقته مع شعبه علاقة عبودية وخضوع كذلك علاقة اليهود بالعالم تقوم على القوة والقهر والإبادة. وكل شعب يتصور إلهه على شاكلته، ويقيم مفهومه تبعاً للظروف والشروط المادية والسياسية والثقافية التي يعيش فيها.

أما الإله الجديد في الأناجيل كما يجسده المسيح يسوع فهو إله محب متسامح، ينفر

* يقول اميل برهييه في كتابه تاريخ الفلسفة: [إن طبيعة المسيح في إنجيل يوحنا متأثرة بالمذاهب الغنوصية ومماهاة عيسى باللوغوس، وفي مقدمة إنجيل يوحنا مماثلة الفيلسوف بالنبي، تجلي الله يتم بشكل كلمة]

من الأقوياء والجبابرة والأغنياء، يقرب إليه المساكين والخطاة، الفقراء والتائبين، لا يختص بشعب دون آخر، فهو يحب العالم والناس "أنا البداية والنهاية، أنا الألف والياء، أنا الأول والآخر" كما في رؤيا يوحنا اللاهوتي.

إن هذا الاختلاف والافتراق بين إله التوراة وإله الأناجيل، بين النور وبين القوة الجبارة لم يجعل مؤلفي الأناجيل يدركون مساحة غير المفكر فيه أو الممنوع التفكير فيه والمحرم البحث فيه الذي ورثوه عن اليهودية، وأنهم على طريق ثورة فكرية متميزة عما سبق. وظلوا يدورون في الأطر السابقة حتى جاء بولس ودفع بالاختلاف إلى نهاياته وشرع بناء الثقافة الجديدة، والدين الجديد.

يمكننا أن نجيب على السؤال حول جوهر تعاليم المسيح كما وردت في الأناجيل الأربعة على تفاوت أنها من ناحية تكملة للناموس اليهودي: "ما جئت لأنقض إنما جئت لأكمل" وسد الثغرات فيه التي أكدتها الممارسة الإنسانية عبر مئات السنين، لمعالجة القضايا المستجدة وتلبية الحاجات المادية والروحية للفقراء والمساكين وإخراج التعاليم القديمة التي جاء بها الناموس والأنبياء وبعث الحياة فيها لتكون مسلكاً للحياة الجديدة، إخراجها من بطون الكتب والأسفار ومن سيطرة الكتبة والكهان والأحبار وتحريرها من احتكار المجامع والشيوخ والرؤساء، وتصحيح العلاقة بين الله والناس برفع قدر الإنسان مقابل الله، لجعل الحياة مقبولة في ظل تردي شروط الوجود، والعسف، والظلم، والكوارث العامة والخاصة ، وتزويد الإنسان بمنظومة أخلاقية تمده بالأمل والعزم على الخلاص بما يتلاءم مع التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ويظهر ذلك في خطب المسيح وفي الأمثال التي يضربها ويشرح بها حكمته ومواعظه الأخلاقية، وسلوكه أمام الجموع الشعبية التي بهرتها معجزاته.

وفي الجانب الآخر تجديد وتجاوز الفكر اليهودي، والدعوة إلى عهد جديد وناموس جديد بتأسيسه على علاقات جديدة بين الله والناس تقوم على المحبة والتسامح والرحمة والتواصل. مفهوم أكثر شمولية للإنسان وأكثر أخلاقية، لا يقوم على مفهوم الشعب المختار والإنسان المختار إنما مفهوم الإنسان كجوهر إلهي خلقه الله وميزه عن سائر العالمين_ جوهر الروح "إذ ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان" لأن الله إله أحياء وليس إله أموات، لأن الموتى ليسوا أمواتاً إذا عملوا وفق قانون الإله الأب، فهم سيقومون ويبعثون ويحيون مع الله في جنات الخلد الدائمة. فالإنسان الذي تحدده الأناجيل إذن هو الإنسان المؤمن بالمسيح، بالابن وبأبيه. الإنسان المشبع بالروح القدس، بالحضور الإلهي، بناموس الإيمان الذي يتجسد في حياة المسيح وموته وقيامته بما يشكل أساس

العالم . فكما يقول يوحنا المعمدان في إنجيل يوحنا: "هو ذا حمل الله الذي يرفع خطيئة العالم" ١، ٢٩.[٤٧] لقد شكلت خطيئة آدم بعصيان ربه عندما نهاه عن أكل التفاحة وطاعة الأفعى (رمز الجنس) شكلت عبئاً على الجنس البشري، وكان العهد القديم كله مبنياً عليها، فجاء صلب المسيح ابن الله فداء لهذه الخطيئة لترفع عن كاهل الناس وليفتح باب التوبة والغفران. وبذلك بدأ العهد الجديد. فجوهر المسيحية إذن يكمن في المسيح كلمةً وبشرى وولادةً وحياةً وموتاً وقيامةً_ تحرير الناس من الخطيئة ومن التعاليم الجامدة ومن الطقوس والنصوص الميتة، ومن سيطرة الكهنة والمجامع الدينية. والتضحية هي كلمة السر، وهي مضمون العهد الجديد "هذا هو دمي الذي للعهد الجديد الذي يسفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا" متى: ٢٦، ٢٧. وفي إنجيل مرقص: "قد كمل الزمان واقترب ملكوت الله" وفي إنجيل لوقا: "هذه الكأس هي العهد الجديد بدمي الذي يسفك عنهم" ٢٣، ٢٠. وفي إنجيل يوحنا: "أرسلني الأب الحي وأنا حي بالأب فمن يأكلني يحيا بي" ٦، ٥٧.

لقد تكرس العهد الجديد بدم المسيح، وسنرى كيف دمج بولس بين كل هذه المعطيات ليبني العقيدة الجديدة.

البولسية

مع بولس الرسول[٤٨] كان الانعطاف الشامل من اليهودية إلى المسيحية: شاؤول الطرسوسي اليهودي والضابط في الجيش الروماني، المثقف بالثقافة اليهودية القديمة وبالفلسفة اليونانية، الذي لم يكن من تلامذة المسيح كما يقول عن نفسه بل من الذين ساهموا في اضطهاد المسيحيين التلاميذ والمؤمنين. وكان له دور أساسي في إعدام يوستفانوس من تلاميذ المسيح الذي قضى المجمع الكهنوتي اليهودي في أورشليم

[٤٧] لفظ حمل يستدعي تذكر نذر إبراهيم الذي أراد التضحية بابنه إسماعيل أو إسحاق حسبما تقول المصادر الإسلامية أو اليهودية، ثم أتاه الملاك جبرائيل بكبش ليفدي ابنه وليضحي به بديلاً. والمسيح هنا حمل، أي الخروف الصغير الذي يضحي به الله من أجل فدية العالم.

[٤٨] اسمه الأول شاؤل، اضطهد المسيحيين بعنف، اهتدى على طريق دمشق نحو سنة ٣٣م وتعمد على يد حنانيا ثم اختلى في شمال شبه الجزيرة العربية مدة ثلاث سنوات باشر بعدها التبشير بين الأمم الوثنية فكان رسولها الممتاز بشرقي مدن آسيا الصغرى: أفسس، غلاطية، ميلاتس، أزمير ومقدونية وفيلبي وتسالونيكي واليونان، كورنثوس وأثينا ٥٠_ ٥٨م. حبس في القدس مرتين وسيق إلى روما حيث قطع رأسه سنة ٦٧م. له رسالة موجهة إلى الكنائس المختلفة ثم إلى بعض تلاميذه. يطلق عليه رسول الأمم.

بإعدامه وهو أول التلاميذ الذين ماتوا في سبيل العقيدة الجديدة. بولس هذا وإثر صحوة ويقظة روحية جاءته على طريق دمشق كما يذكر وهو يقود مجموعة من السجناء إلى دمشق. تجلى له يسوع وعاتبه على موقفه المعادي له والمضطهد لتلاميذه، وأمره أن يذهب إلى حنانيا أحد الرؤساء اليهود في دمشق والمؤمن بالمسيح ليتلقى منه أصول الدين ويتعمد بالدعوة الجديدة. وهكذا كان فآمن وترك الجندية وهرب من دمشق بعد ملاحقة اليهود له والوشاية به لدى الملك الحارث النبطي الذي كانت دمشق ضمن حدود مملكته حينذاك على أنه يدبر مؤامرة ضد الملك. وظل ثلاث سنوات في العربية ثم عاد إلى دمشق وصار الرسول المبشر بالدين الجديد. يقول في رسالته إلى أهل غلاطية: "ولأصعدن إلى أورشليم، إلى الرسل الذين قبلي، بل انطلقت إلى العربية ثم رجعت أيضاً إلى دمشق"[49]، هو إذن ليس من التلاميذ ولم يتعلم على الرسل كما يعلن في جداله مع بطرس الرسول عندما اختلفا حول الختان، وإنما تلقى ثقافة مختلفة يونانية ويهودية ورومانية وعربية، وكان اعتناقه دين يسوع في شروط وظروف مختلفة بعد مخاض روحي أعقب تجربة عنيفة وشكوكاً متنوعة بالفكر اليهودي، متطلعاً إلى إيمان جديد خارج التعاليم السائدة. وقد ندب نفسه للتبشير بالمسيح في مجمعات اليهود خارج فلسطين بسبب الطلب عليه من قبل اليهود والسلطات الرومانية في فلسطين. فرأى أنها مهمة مستحيلة، وهي تحويل اليهود إلى المسيحية، فهم كثيرو الجدال والخصام مشبعون بتعاليمهم منغلقون على فكرهم، حريصون على امتيازاتهم، كارهون لأي تحول عن دين آبائهم، ينتظرون مسيحهم الخاص. وكانوا معادين للإيمان بإله آخر غير يهوه الذي اختارهم له شعباً. في حين كانت الأمم والشعوب الأخرى متعطشة للانتماء لأي دين يرضي طموحها ويهدئ من شكوكها ويعطيها الأمل بالمستقبل، للإيمان بإله يقدم لها طريقاً للخلاص من الوضع المأساوي الذي تتردى فيه في ظل السيطرة الرومانية والنظام العبودي السائد. وسرعان ما توجه بولس إليها بدعوته ليصبح رسول المسيح إلى هذه الأمم والشعوب معلناً لليهود: "أنا بريء منذ الآن منكم، إني ذاهب إلى الأمم"[50].

في نقضه للناموس القديم اليهودي ركز بولس على المسائل الرئيسية التالية: (١) عهد الختان الذي عقده الرب مع إبراهيم. (٢) الناموس المعطى إلى موسى والذي يتضمن الوصايا العشر. (٣) الكهنوت والعلاقة بين الناموس والسلطة المعرفية والدينية _

[49] غلاطية: ١، ١٨.

[50] أعمال الرسل: أصحاح١٨، ٦.

الله والكلمة والعمل والعالم. (٤) ضرورة التغيير في النواميس والعهود بين الله والإنسان بسبب تغير الشروط والظروف، وهذا يستدعي تجدد الرسالات الدينية التي تنقض وتنسخ أو تكمل.

وحمي الجدل واتسع وتعمق، وفي الدرجة الأولى مع الرسل الآخرين، وتلامذة المسيح، وفي مقدمتهم بطرس الذي احتج على بولس لأنه يعلّم متجاوزاً التوراة والعهد القديم، ويدعو إلى تأسيس عهد جديد على مبادئ جديدة. فينطلق من التاريخ، من نشأة الميثولوجيا اليهودية منذ إبراهيم وإسحاق ويعقوب (إسرائيل) ويوسف وموسى. وكيف تحولت إلى عقائد وطقوس وممارسات، ابتداء من مقولة الشعب المختار المخصص بنعمة الله، وبالنبوءات التي تتنزل عليه بالنواميس والقوانين الإلهية، وترسل إليه الرسل. ويعلن بلا حرج أو افتخار أنه على الرغم من أنه يهودي فريسي، وأنه من سبط عريق لا يقدر اليهود على نكرانه أو الافتخار عليه بيهوديتهم، فهو لا يحب الافتخار بهذا الأصل أو النسب لأنه عبد مؤمن متواضع جعل كل ما في يديه في خدمة السيد المسيح: "أهم عبرانيون؟ فأنا أيضاً. أهم إسرائيليون؟ فأنا أيضاً. أهم من نسل إبراهيم؟ فأنا أيضاً"[٥١].

إن مقولة شعب الله المختار هي أسطورة، وعي مغترب اخترعها الكهنة في مرحلة من التاريخ لضمان وحدة وتماسك الجماعة التي هاجرت من مصر في ظروف ملتبسة، وبعد مجيء المسيح وتجسد ابن الله إنساناً فقد انقطعت كما يقول بولس كل العهود والوعود القديمة، فمع العهد الجديد، مملكة الإنسان ابن الله_ الكلمة والفعل، فالناس كلهم: اليهود والأمم الأخرى أبناء الله، وإليهم ومن أجلهم جميعاً أرسل ابنه وفدى به العالم ليخاطبهم ويعمدهم بالروح القدس. ولذلك لا فرق عنده بين اليهودي واليوناني لأن المسيح للجميع.

فالإيمان هو مفتاح الخلاص، الإيمان بالمسيح الوعد والمعجزة والعمل، الابن الإلهي والحمل والولادة والحياة والقيامة، هذه الحدود قد ألغت العهود السابقة وحطمت الحواجز بين الأمم، فالجميع متساوون في المسيح، الاتحاد فيه، الدخول في الحياة الجديدة، في الملكوت الجديد، وهذا هو البعث والقيامة، لأنه إذا كان رفضهم مصالحة العالم، فماذا يكون اقتبالهم إلا حياة بين الأموات"[٥٢].

[٥١] رسالة إلى أهل كورنثوس: أصحاح١١، آية ٢٢_ ٢٣.

[٥٢] رسالة إلى أهل رومية: ١١_١٥. ويتابع "إن عبدة الأصنام ليس لهم قانون. ولكن الطبيعة حلت محله فالقانون مطبوع في قلوبهم والقانون الطبيعي السرمدي والثابت هو الذي يجب أن يوجه أعمالنا".

الإيمان هو الحياة، والتحول من الموت أي الوثنية طريق الضلال والابتعاد عن الرب إلى العهد الجديد والحياة بموجب قانون الله وتعاليم ابنه، وفي هذا لا فضل لليهود على الأمم، فكلهم يجب أن يؤمنوا بالمسيح حتى ينالوا الخلاص، ويتمتعوا بالحياة وبالنعمة. فلا يفيد اليهود الادعاء أن الله اختارهم وميزهم عن الأمم، وأرسل إليهم الرسل وبعث إليهم الأنبياء، وأنزل عليهم الشريعة وأعطاهم العهود لأن كل ذلك قد بطل بمجيء المسيح ولم يعد ينفع، لأن ذلك كان كلاماً من الله. أما المسيح فهو ابن الله الذي نسخ ما هو قديم وعتيق "جسداً وروحاً عاش بين الناس، يبلغهم رسالة أبيه وفداهم.. فليس أولاد الجسد هم بل أولاد الوعد يحسبون نسلاً"[٥٣] . وأولاد الوعد هم الأمم الذين شملتهم دعوة المسيح بالخلاص. ويعلن بولس أنه علم ذلك السر من المسيح ولا نعرف كيف؟ وهو لم يصاحبه، ولا كان من تلامذته!! السر بأن الأمم شركاء في الميراث، والجسد، ونوال موعدة في المسيح بالإنجيل "وأعطيت هذه النعمة (أي بولس) أن أبشر بين الأمم وأنه بإعلان معرفتي في السر أن الأمم شركاء في الميراث والجسد ونوال موعدة في المسيح بالإنجيل"[٥٤]، توجب التبشير بينهم لإبلاغهم ذلك، فالميراث والوعد لم يعودا وقفاً على اليهود لأنهم شعب الله المختار بل صارا لكل مؤمن بالمسيح أياً كان، لجميع الناس الذين يتحدون بإيمانهم بالمسيح "لمدح مجد نعمته التي أنعم بها علينا في المحبوب الذي فيه لنا الفداء بدمه غفران الخطايا حسب غنى نعمته"[٥٥]. لأن الوحدة الروحية أغنى من القرابة الجسدية وأكثر اتساعاً وشمولاً. "فالله أرسل ابنه في جسد الخطيئة ولأجل الخطيئة، دان الخطيئة بالجسد لأن اهتمام الجسد هو موت، ولكن اهتمام الروح حياة وسلام، ولأن اهتمام الجسد هو عداوة لله"[٥٦] فالاتحاد في الروح في المسيح هو العهد الجديد الذي يحل جميع العهود السابقة وينقضها، والإيمان به: وحدة الروح والجسد: فيتلقى المؤمنون النعمة، والشراكة في الميراث "لأن أبناء إبراهيم هم بالإيمان وليس بالناموس العتيق. إن ابن الله قد صلب ليبطل جسد الخطيئة كي لا نعود نستعبد للخطيئة"[٥٧]. لقد بطل بالإيمان جسد الخطيئة، وأصبحت الروح هي الحقيقة الباقية التي يشترك فيها الجميع، وعليها تؤسس الجماعة العالمية الجديدة، لتحل محل

[٥٣] المصدر السابق: ٩، ٨.

[٥٤] رسالة إلى أهل أفسس: ح٣، ٦.

[٥٥] رسالة إلى أهل أفسس: ح١، ٦ _ ٧.

[٥٦] رومية، مصدر سابق: ح٨، من٣ إلى ٧.

[٥٧] رومية، مصدر سابق، ٦، ٦.

الشعب المختار الذي تأسس على القرابة الجسدية. وتلك كانت الخطيئة التي ارتكبها آدم أبو البشر وأمهم حواء عندما عصيا أمر الله أبيهم الأكبر وأطاعا أمر الجسد، فأكلا ما هو محرم، ومارسا الجنس وانساقا وراء شهواتهما. ولغفران تلك الخطيئة ضحى الله بابنه ليحل الناس من ربقة الجسد ومن الخطيئة ليوحدهم في الروح، فالناس كانوا سواء في الخطيئة يهودا وأمما، وخلاصهم هو بالمسيح.

كان الفريسيون يطالبون الرسل بأن المؤمنين من الأمم يجب أن يختنوا وأن يحفظوا ناموس موسى أو يوصوا بحفظه[58]. فرد عليهم بولس وعلى الرسل الذين يرون رأيهم وعلى الكتبة والشيوخ وهو يخاطب المؤمنين من الأمم في أنطاكية وكيليكيا وسوريا: "آياته تكفيهم، الامتناع عن نجاسات الأصنام والزنا والمخنوقة والدم، وأن لا يضع على عاتقهم ثقلاً أكثر من هذه الأشياء الواجبة"[59]. فالمؤمنون بالمسيح لا يطلب منهم الختان ولا حفظ ناموس موسى "فليس الختان والغرلة شيئاً بل حفظ وصايا الله"، وعلى المؤمنين ألا يختنوا أولادهم ولا يسلكوا حسب العوائد، أي اليهودية. ويتساءل بولس: "هل يعني ذلك إبطال الناموس؟" ويجيب: "أفيطل الناموس الإيمان ؟! حاشا، بل يثبت الناموس، ناموس الإيمان"[60] فالإيمان هو الناموس الجديد، وعلى هذا تأسس الجماعة المسيحية ولتنفصل عن اليهودية.

يحتج بطرس والرسل الآخرون على اجتهادات بولس وقطيعته مع اليهودية ويرون فيها خرقاً وخروجاً عن تعاليم المسيح التي سمعوها منه وعرفوها عنه والتي أكد فيها أنه مرسل للخراف الضالة من بيت إسرائيل، وأنه إنما جاء ليتمم الناموس وليس لينقضه. فيجيب بولس: "لأني أحسب أني لم أنقص شيئاً عن فائقي الرسل وإن كنت عامياً في الكلام فلست في العلم"[61]. فهو يعلم مثلهم بل وأكثر منهم، كما صرح من قبل بأنه يعلم السر الذي أطلعه عليه المسيح من أن الأمم شركاء في الميراث بالإيمان. ويخاطب بطرس موضحاً وجهة نظره من أن الإيمان أهم من الناموس وعليه يبنى العهد الجديد "لكن لما رأيت أنهم لا يسلكون باستقامة حسب حق الإنجيل قلت لبطرس أمام الجميع: إن كنت وأنت يهودي تعيش أممياً لا يهودياً فلماذا تلزم الأمم أن يتهودوا؟ نحن بالطبيعة يهود ولسنا من الأمم خطاة إذ نعلم بأن الإنسان لا يبرر بأعمال الناموس بل

[58] أعمال الرسل: ح١٥، ٥.

[59] أعمال الرسل ح١٥، من ٦ إلى ٣٤.

[60] رسالة إلى أهل رومية.

[61] رسالة بولس الثانية إلى أهل كورنثوس: ح١١، ٥.

بإيمان يسوع المسيح نبرر، بإيمان يسوع المسيح لا بأعمال الناموس" [62].

فالإنسان يصبح باراً بالإيمان وليس بأعمال الناموس، وهذا قلب كامل لسلسلة أفاعيل الدين اليهودي، إذ العمل فيه بالناموس أهم من الإيمان ومن كل الأعمال الأخرى. وفي رسالته إلى أهل أفسس يشرح بولس كيف انفتح الباب للأمم ليصبح الجميع متساوين في الإيمان خلافاً لتعاليم الرسل الآخرين: "اذكروا أنكم أنتم الأمم قبلاً في الجسد المدعوين غرلة من المدعو ختاناً مصنوعاً باليد في الجسد. أنكم كنتم في ذلك الوقت بدون مسيح، أجانب عن رعوية إسرائيل وغرباء عن عهود الموعد، لا رجاء لكم، وبلا إله في العالم، ولكن الآن في المسيح يسوع أنتم الذين كنتم قبلاً بعيدين صرتم قريبين بدم المسيح، لأنه هو سلامنا الذي جعل الاثنين واحداً، ونقض حائط السياج المتوسط أي العداوة مبطلاً بجسده ناموس الوصايا في فرائض لكي يخلق الاثنين في نفسه إنساناً واحداً جديداً صانعاً سلاماً ويصالح الاثنين في جسد واحد مع الله بالصليب قاتلاً العداوة فيه.. فلستم إذاً بعد غرباء ونزلاً بل رعية مع القديسين وأهل بيت الله" [63]. توحيد الاثنين في واحد، نقض حائط السياج المتوسط، توحيد الروح والمادة في جسد واحد، توحيد الله والإنسان، توحيد الأمم واليهود، توحيد الناموس بالإيمان.. سلسلة التوحيدات هذه مبنية على نقض القديم والانعطاف الشامل نحو بناء فكر جديد وثقافة جديدة تنطلق من الإنسان كمفهوم متعال على الروح والجسد هو الله في كينونته وتجلياته، بتثبيت ما هو جوهري وجعله في صلب العقيدة الجديدة، وتنصيب الإيمان كمقولة أولية وبنية متصلة بالعمل الإنساني والنعمة الإلهية لبناء منظومة أخلاقية تستجيب لحياة الناس وحاجاتهم الروحية.

لقد اؤتمنت على إنجيل الغرلة (غير المختونين) كما بطرس مؤتمن على إنجيل الختان، فإن الذي عمل لبطرس رسالة الختان عمل لي رسالة الأمم" [64] "لأنه في المسيح يسوع لا الختان ينفع شيئاً ولا الغرلة بل الإيمان العامل بالمحبة" [65].

هكذا يقول بولس في جداله مع بقية الرسل وهو يولي وجهه بعيداً نحو المستقبل لبناء الثقافة الوليدة: "ولكن بقدر ما جاء الإيمان لسنا بعد تحت مؤدب لأنكم جميعاً أبناء الله بالإيمان بالمسيح يسوع لأن كلكم الذين تعمدتم بالمسيح قد لبستم المسيح،

---

[62] رسالة إلى أهل أفسس ح٢، من١٤ وحتى ١٨.

[63] نفس المصدر: ح٢، من ١١ وحتى ١٩.

[64] رسالة إلى أهل غلاطية: ح٢، ٨.

[65] نفس المصدر: ح٥، ٦.

المسيح ليس يهودياً ولا يونانياً وليس عبداً ولا حراً، ليس ذكراً ولا أنثى، لأنكم جميعاً واحد، المسيح يسوع، فإذا كنتم للمسيح فأنتم إذن لنسل إبراهيم حسب الوعد ورثة"[٦٦].

إن الجدل حول الأصول، والشرعية، والتناقض، والاختلاف بين العهدين الجديد، والقديم يتمركز حول مفهوم جديد للإنسان؛ ففي العهد القديم الإنسان منظوراً إليه كعرق مختار من الله يستثنى منه الآخرون، بينما في العهد الجديد الإنسان نوع ماهيته واحدة مزيج من الله والإنسان متحد في المسيح. ومن هذا الفهم فإن مبادئ المساواة والإخاء والرحمة والنعمة هي التي تؤسس الشرائع وتقيم الجماعات. وها هو بولس يؤنب الناموسيين اليهود الذين يعارضونه ويأنفون من دعوته قائلاً: "هو ذا أنت تسمى يهودياً وتتكل على الناموس، وتفتخر بالله وتعرف مشيئته، وتميز الأمور المختلفة متعلماً من الناموس، وتثق بأنك قائد للعميان الذين في الظلمة، ومهذب للأغبياء، ومعلم للأطفال، ولك صورة العلم والحق في الناموس، فأنت إذن الذي تعلم غيرك! ألست تعلم نفسك بالذي تكرز به، أن لا تسرق، أتسرق؟ تقول للآخر ألا يزني، أتزني؟ الذي تستكره الأوثان، أتسرق الهيكل؟ الذي يفتخر بالناموس أتتعدى الناموس؟ نهين الله لأن اسم الله تجدف عليه بسببكم من الأمم كما هو مكتوب. فإن الختان ينفع إن عملت بالناموس، ولكن إن كنت متعدياً بالناموس فقد صار ختانك غرلة"[٦٧]. فتصحيح العلاقة بين الإنسان والله هو البداية لتأسيس مفاهيم جديدة عن الإنسان والمجتمع. وبناؤها على العمل يعني وضعها في إطار ملموس لأن التشدق بالنسب وبالوعد وبالاختيار ما هو إلا ضلال وزيغ، وتقويض العلاقات بين الناس يجعل بعضهم أسياداً والآخرين عبيداً وهذا ما لم يعد يتلاءم مع التطورات الجديدة.

ففي الرسالة إلى العبرانيين ينقض وبشكل جذري مقولات العهد القديم منطلقاً من الربط بين كهنوت ملكي صادق الكنعاني كاهن القدس الذي بارك إبراهيم، فاعترف به كاهناً وقدم له العشر واتبع دينه، وبين كهنوت المسيح الذي أسس ديناً جديداً فأصبح كاهناً إلى الأبد واضعاً ملكي صادق والمسيح في مرتبة كهنوتية واحدة، متجاوزا الكهنوت اليهودي اللاوي الموسوي. فيكتب: "ملكي صادق كاهن العلي الذي استقبل إبراهيم راجعاً من كسرة الملوك وباركه الذي قسم له إبراهيم عشراً من كل شيء، الذي هو أولاً ملك البحر، ثم ملك شاليم أي ملك السلام بلا أب بلا أم

[٦٦] رسالة إلى أهل أفسس: ح٣، ٢٥ إلى ٢٩.

[٦٧] رسالة إلى أهل رومية: ح٢، من١٧ وحتى ٢٦.

بلا شعب لا بداية الأيام له ولا نهاية حياته بل هو مشبه بابن الله هذا يبقى كاهناً إلى الأبد"[68]. والمسيح خرج من سبط يهوذا الذي لم يتكلم عنه موسى شيئاً من جهة الكهنوت. فهو إذن شبه ملكي صادق لأنه صار ليس بحسب ناموس وصية جسدية بل بحسب قوة حياة لا تزول، لأنه يشهد أنك كاهن إلى الأبد على رتبة ملكي صادق. والناموس لم يكمل شيئاً وإنما تكمل بعهد جديد بدم المسيح الكاهن إلى الأبد. يقول الرب: "أجعل نواميس في أذهانهم وأكتبها على قلوبهم وأن أكون لهم إلهاً وهم يكونون لي شعباً"[69] وهكذا إذا تغير الكهنوت فبالضرورة يعتبر تغيراً للناموس"[70] وهذا القانون الذي يستخرجه بولس من التاريخ يعبر عن جوهر الفكر الديني ومرحليته وارتباطه بالظروف والشروط الاجتماعية والمادية، وتغيره بحسب تغير الأحوال "فإذا قال جديداً عتق الأول وأما ما عتق وشاخ فهو قريب من الاضمحلال"[71] وهذا هو النسخ، نسخ شريعة وقيام أخرى.

إن ناموس موسى وعهد الختان اللذين تمسك بهما الرسل وبخاصة بطرس زعيم الحواريين باعتبارهما من صلب المسيحية. جعلهما بولس خارج هذه الديانة مبرهناً بالاستناد إلى الوقائع التاريخية وإلى الشروط الثقافية والسياسية والاقتصادية التي تغيرت بشكل واسع وعميق أنهما صارا عتيقين ولا يمكن تجديدهما. ومجيء المسيح هو الدليل القاطع على نسخ العهد القديم. إذ لم يعد ممكنا الخلاص به. وإذ كان ذلك ممكنا فيكون المسيح قد صلب بلا معنى. وبولس المثقف بالفلسفة اليونانية والحريص على أن لا تصبح القضايا الفلسفية هي محور الجدال الديني[72]. يدفع اللامفكر فيه والمحرم والممنوع الكلام عنه في الفكر الديني اليهودي المسيحي من قبل الكهنوت القديم، والرسل الجدد. يدفعه إلى النور، ويتكلم عنه ليفجر الإطار المرجعي، ويبين عدم ملاءمته وتخلفه عن تلبية الشروط، والحاجات الروحية للناس في ظروف البلبلة والاضطراب والكوارث الاقتصادية والطبيعية والحروب الأهلية والوطنية والتي مهدت لانتصار

---

[68] رسالة إلى العبرانيين: ١٠، ١٧.

[69] رسالة إلى العبرانيين: ١١، ١٢.

[70] رسالة إلى العبرانيين: ٨، ١٠.

[71] رسالة إلى العبرانيين: ٨، ١٠ إلى ١٣.

[72] يقول بولس: "انظروا ألا يكون أحد يتكلم بالفلسفة وبضروب باطل حسب تقليد الناس حسب أركان العالم وليس حسب المسيح. وكان بولس قد التقى في أثينا بالفلاسفة الأبيقوريين والرواقيين" أعمال الرسل، رسالة إلى أهل غلاطية: ٢، ١٣.

الدين الجديد وجعلت المسيح المصلوب رمزاً لعالم يتشوق للخلاص، ولعهد جديد يقوم على المساواة والإخاء والرحمة.

إن الناموس المعطى لموسى هو مجموعة الوصايا العشر التي تلقاها موسى من ربه في العليقة المشتعلة بالنار في جبل الطور في سيناء حيث كلمه الله كما يقول بولس. وأن هذا الناموس خاص بشعب أخرجه موسى من مصر تحت قيادته هارباً باتجاه أرض الكنعانيين. وقد كتب باللغة الكنعانية_ العبرية القديمة على الألواح التي حفظت في تابوت العهد وأحيطت بالتقديس وبطقوس خاصة أشبه بطقوس عبادة الإله يهوه. فصارت جزءاً من العبادة اليومية يقوم بها الكهنة اللاويون وهم في لباس خاص وفي إطار طقوس محددة، ومُنِعَ الشعب من الاقتراب منها أو الاطلاع عليها، وحتى الكهنة المكلفون بصيانتها لا يمكنهم لمسها إلا في شروط خاصة. وقد وردت في سفر التثنية في التوراة على الوجه التالي: "لأن أي شعب عظيم له آلهة قريبة منه كالرب إلهنا في كل أدعيتنا إليه. وأي شعب عظيم له فرائض وأحكام عادلة مثل هذه الشريعة التي أنا واضع أمامكم اليوم"[73] لأن الرب إلهك هو نار آكلة إله غيور.. "وهل شرع الله أن يأتي ويأخذ لنفسه شعباً من وسط شعب بتحارب وآيات وعجائب وضرب بيد شديدة"[74] الرب إلهنا قطع أيضاً عهداً معنا في حوريب ليس مع آبائنا قطع الرب هذا العهد بل معنا نحن الذين هنا اليوم جميعاً أحياء _١ _ لا يكن لك آلهة أخرى أمامي أنا هو الرب إلهك ٥- ٦- ٧ احفظ يوم السبت. أكرم أباك وأمك. لا تقتل. لا تزن. لا تسرق ولا تشهد شهادة الزور على قريبك. ولا تشته امرأة قريبك. ولا تشته بيت قريبك ولا حقله ولا أتنه ولا ثوره. إياك اختار الرب لتكون شعباً أخص من بين الشعوب الذين على وجه الأرض لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك"[75]. إن موسى الذي تهذب بكل حكمة المصريين[76] كما يفتتح بولس نقضه لهذا الناموس، قد أسس لشعب جماعة محددة على قواعد القربى القبلية، إلا أن هذا الناموس أصبح بيد الكهنة والشيوخ وسيلة للتحكم والسيطرة وحيازة السلطة وقيداً على المستقبل. فهم يقمعون الأنبياء المطالبين بالإصلاح، والأحرار الذين يطالبون بإعادة توزيع السلطة داخل الجماعة، فيقتلون ويصلبون ويحكمون بالنفي والطرد على كل مخالف. وهكذا أصبح الناموس وسيلة قهر

[73] ح٤، ٧.
[74] ح٤، ٣٤.
[75] ح٧، ٦.
[76] أعمال الرسل: ٧، ٢١.

وإذعان، ولذلك وجه يسوع نقده الحاد لهؤلاء الناموسيين: "ويل لكم أيها الناموسيون لأنكم أخذتم مفتاح المعرفة وإذ دخلتم أنتم ومنعتم الداخلين"[٧٧]. وشرع يتحداهم بمخالفة أحكام هذا الناموس في سلوكه اليومي وأخذ يشفي المرض يوم السبت. ويأكل هو وتلاميذه أيام الصوم اليهودي. وهو ينادي بغفران الخطايا ويقرب العصاة والخطاة ويهاجم الأغنياء ويدعو إلى الزهد والمحبة والرحمة. وانطلاقاً من هذا نقض بولس بقانون الإيمان ناموس موسى داعياً إلى مشاركة الأغنياء للفقراء في أموالهم وتحمل مصائب الحياة بشكل جماعي، وهو يبني الكنيسة الجديدة. فالناموس الموسوي يختص بشؤون الجسد، يتعلق بالعالم المادي، يخص جماعة معينة ولا يمس الروح والإنسان. وتحول مع الكهنة إلى نصوص وشرائع تتعلق بالماضي أكثر من الحاضر. بينما العهد الجديد يثقف الروح، وناموس الإيمان هو ناموس الإنسان المتحد با لله، الأمل بالخلاص وغفران الخطايا والتصالح مع العالم بالمحبة والرحمة والتعاون مع الآخرين، تصعيد حاجات الإنسان المادية وقهر الشهوات وقمع الجسد والابتعاد عن الدنس وكل ما يشد الإنسان إلى الأرض.

أما عهد الختان، الركن الثاني في نقض بولس لليهودية: فهو كما يذكر التوراة عهد قديم عبر في مرحلة تاريخية عن وظيفة اجتماعية تمركزت حول تقوية أواصر القربى بين الجماعة البشرية_ العشيرة الخارجة من رحم التاريخ على عتبة التحولات الاجتماعية والاقتصادية التي شهدتها البشرية حينذاك[٧٨]. هذه العشيرة التي أبوها البطريركي إبراهيم. فالختان طقس خاص يرمز إلى ما هو مباح ومحرم وإلى علاقة القربى بين أفراد العشيرة في المرحلة الطوطمية. ويورد التوراة حكاية هذا العهد على الوجه التالي: "ولما كان أبرام ابن تسع وتسعين سنة ظهر الرب وقال له أنا ا لله القدير سر أمامي وكن كاملاً فأجعل عهدي بيني وبينك وأكثرك كثيراً جداً، فسقط أبرام على وجهه وتكلم ا لله قائلاً: أما أنا فهو ذا عهدي معك تكون أباً لجمهور من الأمم فلا يدعى اسمك أبرام بل تكون إبراهيم الآن أجعلك أباً لجمهور الأمم وأثمرك كثيراً جداً وأجعلك أمماً وملوك يخرجون منك. وأقيم عهدي بيني وبين نسلك من بعدك في أجيالكم عهداً أبدياً لأكون إلهاً لك ولنسلك من بعدك. وقال ا لله لإبراهيم أما أنت فتحفظ عهدي أنت ونسلك من بعدك.. هذا هو عهدي الذي يحفظونه.. يختتن كل ذكر منكم، تختتنون في لحم غرلكم فتكون علامة بيني وبينكم، ابن ثمانية أيام يختتن منكم كل ذكر.. أما الذكر

---

[٧٧] إنجيل لوقا: ١٢، ٥٣.

[٧٨] راجع كتابنا (الدولة والدين، بحث في التاريخ والمفاهيم) صادر عن دار الأهالي، ١٩٩٧ دمشق.

الأغلف الذي لا يختتن في لحم غرلة فتقطع تلك النفس من شعبها، إنه قد نكث عهدي[٧٩]. هذا الوعد بالختان ليس إلا رمزاً طوطمياً قديماً قد ساد في مرحلة معينة عند شعوب وقبائل عديدة، وكان معروفاً في مصر قبل إبراهيم والتوراة. وعادة التضحية بالابن البكر للإله الأب كانت معروفة لدى شعوب كثيرة؛ فالقرطاجيون كانوا يضحون بأبكارهم إلى الإله مولوخ وقد استعيض عن هذا الطقس الوحشي بفدية من الحيوانات: الكبش أو الحمل أو الثور أو الجمل أو الطيور حسب الطوطم رمز العشيرة، وإن احتفظت بعض الشعوب بإسالة دم الذكر بقطع الغرلة كتعبير نذري عن العلاقة بالإله الأب. فإبراهيم الذي شاخ وكبر ولم يرزق بأولاد قدنذر أن يضحي بابنه البكر إن رزق بأولاد، وهذا ما ينص عليه التوراة، وأنه ذهب ليضحي بإسحاق فيذبحه عندما جاءه الملاك بكبش كفداء للغلام بينما يذكر القرآن أن المنذور هو إسماعيل[٨٠] فإبراهيم لا يكتفي بقطع غرلة ابنه المنذور بل يلزم كل ذكر من نسله بأن يخضع لهذا النذر ويؤدي هذا الطقس الذي أصبح علامة طهرية محددة.

وقد رأى بولس في عهد الختان طقساً مضى وقته وعتق وشاخ. فقد كثر بنو إسرائيل وكثرت الأمم من حولهم، وصار من الواجب استبدال هذا العهد الخاص بعهد عام يشمل الناس كلهم، وهذا العهد قد مهر بدم المسيح ابن الله الذي ضحى به أبوه ليحل الناس كلهم من الخطيئة، خطيئة الجسد والشهوة وعصيان أوامر الرب. فدم المسيح هو الذي فتح العهد الجديد وألغى العلاقات القديمة علاقات القرابة الجسدية ودم الختان، ليقيم علاقات جديدة هي العلاقات المؤسسة على الإيمان بالروح القدس وبالأب والابن. قال المسيح لتلاميذه في العشاء الأخير: "هذا هو دمي الذي للعهد الجديد، الذي يسفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا"[٨١].

فالعهد الجديد عهد روحي رفع قيمة الإنسان إلى مرتبة الإله، إنما تحت رعايته

---

[٧٩] أصحاح ١٧، من ١ إلى ١٤.

[٨٠] سورة٣٧، الآية من ١٠٢ إلى ١٠٧ في سورة الصافات: "قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين، فلما أسلما وتله للجبين، وناديناه أن يا إبراهيم، قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين، إن هذا لهو البلاء المبين، وفديناه بذبح عظيم".] فالتضحية البشرية كانت معروفة عند المصريين والبابليين والكنعانيين، وقصة نذر عبد المطلب ابن هاشم جد الرسول محمد كما تعرضها كتب السيرة معروفة لدى العرب والمسلمين، فقد نذر إن رزق بعشرة أولاد ذكور أن يذبح أحدهم، وجاءت القرعة على عبد الله أصغرهم وهو والد محمد، ومن ثم أشير إليه أن يفديه ويشتريه من الإله كما أشار عليه الكاهن الخزاعي، وهكذا فعل.

[٨١] متى: ح٢٦، ٢٧.

وبوصاياه. وبهذه القطيعة أسس بولس لثقافة إنسانية جديدة وفتح الطريق لبناء اللاهوت المسيحي كنظام معرفي وفكري جديد انطلاقاً من المبادئ التي بشر بها. وسيظل هذا النظام قائماً وقد تحول إلى سلطة معرفية شاملة على يد الكنيسة حتى الإصلاح الديني في القرن السادس عشر.

إن أعمال بولس ورسائله التبشيرية التي جمعت بين الفكر النظري، والممارسة قد فتحت أبواب ثورة فكرية عميقة، استبدلت بالمسيح الابن إله المحبة والرحمة الذي يدافع عن الفقراء والمحزونين ويرفع الضيم عنهم، يعدهم بالملكوت والجنة في حضن أبيه السماوي، يصفح عن الخطاة ويهدي الجارين. استبدلت إله التوراة إله الشعب المختار الذي قانونه الثأر والعقاب والدمار للمدن وللناس إله القوة والغضب، إله الناموس والوصايا، الأب الذي يفرض قوانيه عنوة وقهراً لتخرج الإنسان من الطبيعة الفيزيقية المتوحشة إلى الحضارة، بالخضوع للضرورة وإرادة المتفوقين الجبابرة وهو الإله كما عرفته الميثولوجيات السابقة ونقلته اليهودية مع تعديلات وتحويلات خاصة. وتخطاه وتجاوزه بولس بصياغة مفهوم الإله_ الابن الإنسان، بمفهوم جديد للإنسان الذي يطمح للعيش المشترك مع الناس الآخرين الذين هم إخوته في الاتحاد بهذا الإله للخروج من عصر العبودية عشية التحول إلى تشكيلة اجتماعية جديدة ونظام إنتاجي جديد. الإله القديم أب يسوق أبناءه بالقوة، يطردهم بناره وبعصاه ليخرجهم من عاداتهم وتقاليدهم البربرية وخضوعهم لحاجات الجسد والطبيعة، بينما الإله الجديد يرعى أبناءه، يدلهم على الطريق القويم، يشاركهم العذاب والمشقة، يصفح عن أخطائهم ويرأف بضعفائهم، ولا يحكم عليهم. قد ضحى بنفسه من أجلهم، وكان هذا الانعطاف ثورة ثقافية شاملة.

فبولس الذي هو هيليني التربية المتأثر بالرواقية وبالأفلاطونية المحدثة من حيث علم الكون والوجود الكوسموبولوتي، الواثق بالعقل أسس لهذه الثقافة بجمعه بين الفلسفة اليونانية والهيلينستية والمسيحية على شكل منظومة عقائدية وأخلاقية ودينية[82].

وقد مهدت هذه الثقافة والنشاط التبشيري الذي قام به الرسل والتلاميذ والآباء والمؤسسون بإدماج وتمثل الثقافات القديمة واقتباس أساطيرها ورموزها ومناهجها وملاحمها وإعادة توظيفها في البناء الثقافي الجديد الذي وضع قواعده بولس. مهدت لانتصار المسيحية كدين وكثقافة وانتشارها بين شعوب الإمبراطورية الرومانية حتى تم تكريسها كديانة وحيدة في الإمبراطورية في القرن الرابع الميلادي على يد الإمبراطور

[82] تاريخ الفلسفة، أميل برهيه.

قسطنطين الأول. وساعدت الأزمة العامة للنظام العبودي في التعجيل بهذا التحول؛ فقد اخترعت أدوات إنتاج جديدة وتراكمت خبرات ومعارف وأساليب إنتاجية في الزراعة والصناعة وفي التجارة الداخلية والدولية أتاحت الحصول على إنتاجية أعلى وأوفر من إنتاجية العمل العبودي كقوة منتجة رئيسية في مشروعات يديرها الملاك الأحرار وأصحاب الحرف والمشاغل لحسابهم الخاص، في الوقت الذي تصاعدت فيه ثورات العبيد (وأشهرها ثورة سبارتاكوس في القرن الأول الميلادي) وتشكيلهم جيوشاً متمردة تحارب الدولة والملاك وتدمر الأملاك الخاصة بهؤلاء، وتقوم بالنهب والسرقة وقطع الطريق، مما جعل تكلفة العبيد باهظة وغير اقتصادية. هذا بالإضافة إلى الصراعات الاجتماعية الطبقية الأخرى بين الفلاحين والسادة، والحروب من أجل التحرر الوطني والاستقلال. كما أن الفساد في الإدارة الإمبراطورية وتحول الجيش إلى جيش مرتزق أدى إلى تفسخ الأرستقراطية الحاكمة التي كانت تشكل مجلس الشيوخ وحكام الولايات والقناصل والقضاة، وانغماس أفرادها في حياة البذخ واللهو وحيك المؤامرات في الصراع على السلطة بالتعاون مع قادة الجيش.

أما في الجانب الثقافي فإن الأزمة كانت أكثر عمقاً، فالرواقية التي تبناها الأباطرة منذ ماركوس أورليوس كأيديولوجيا لم تشكل نسقاً ثقافياً لتلبية الحاجات الروحية لشعوب الإمبراطورية، فقد ظلت فلسفة الخاصة وعقيدة الحكماء التي توجه سلوك الأحرار وتحدد لهم شبكة أخلاقية اجتماعية معينة في عصر اتسم بالتحولات الكبيرة، تحث على قبول الحياة كما هي بشرورها ومصائبها التي لا تنتهي وتستعين بالصبر والتعفف والزهد للعيش وفق الطبيعة في إطار هذه الحدود.

فهي كذلك لم تكن شعبية ولا جماهيرية، لأن الطبقات الدنيا من العبيد والفلاحين من أبناء الأمم والشعوب الخاضعة لروما كانت لها دياناتها الوطنية وثقافاتها الخاصة، تعيش أزمتها وهي تكافح للخلاص من السيطرة الرومانية.

المسيحية المدرسية

في إطار هذه الشروط جاءت المسيحية كما أسس لها بولس والرسل الآخرون كنسق ثقافي ديني متكامل، كاستجابة عميقة للخلاص من الأوضاع البائسة المتردية، وضعت أمام الشعوب والأمم والطبقات الفقيرة، وبالأخص العبيد، منظومة من الواجبات والحقوق تنطلق من الإيمان بالمخلص يسوع ابن الله وتنتهي بالشهادة والموت

للانضمام إليه في جنات أبيه السماوي[٨٣]، حيث الأمن والراحة والنعيم، أي العمل لتحرير النفوس من المادة وسلطانها للفوز إن لم يكن في العالم الأرضي ففي السماء حيث الجزاء الأكيد. هذا الأمل بالحياة الثانية بدل سلم الأولويات في حياة الناس المسحوقين، فجعلهم أكثر إقبالاً على الحياة والعمل وفق قانون الإيمان الجديد، ودفعهم لقبول التضحيات الجسيمة في سبيل العقيدة؛ القتل والنبذ والعذاب والنفي وفقدان الأهل والأموال وكل شيء.

واستطاع الرسل والمبشرون الدخول إلى الثقافات المختلفة وتفجيرها وإعادة بنائها وفق العقيدة الجديدة بحيث يظهر المخلص يسوع وكأنه جزء أصيل من التراث الميثيولوجي لهذه الشعوب[٨٤]فيظهر المسيح وكأنه أدونيس الإله الفينيقي الذي يموت شهيداً من أجل أن يخلص أتباعه من الحيوانات الشرسة ومن الجدب والجفاف ومن الفناء، ويفديهم بحياته كي تنتظم دورة الأرض الزراعية، فينبت النبات ويثمر، وتتوالد وتتكاثر الحيوانات. أو كأنه الإله تموز الراعي السومري البابلي الذي يموت كي تبعث الموجودات كل عام بعد موتها السنوي. أو أوزيريس المصري، أو أورفيوس وديونيسيوس اليونانيين، أو فشنو الهندي[٨٥]، وكذلك الممارسات الطقسية والاحتفالات الدينية والشعائر الخاصة بالعبادة. فقد اقتبست الكثير من عناصرها من البيئة المحلية، وظهر ذلك في هندسة الكنائس وأشكالها، وفي أسرار العبادة التي يتلقاها المؤمن من الكاهن_ رجل الدين (سر الاعتراف، المناولة، الزواج، الموت...)، وقد ساعد هذا على سرعة انتشار الدين الجديد في كل مكان. وفي مرحلة لاحقة أخذت الفلسفات السائدة الأفلاطونية والأرسطية والرواقية والأفلاطونية المحدثة تتسرب إلى الفكر الديني المسيحي لتصبح مصادر مرجعية في بناء الثقافة والعقائد، وليتراجع الجانب الأسطوري والعاطفي إلى الخلف ليتوارى خلف غير المفكر فيه، ولتحول العقيدة إلى لاهوت مبني على قواعد

---

[٨٣] قال المسيح: "لا تدعوا لكم أباً على الأرض لأن أباكم واحد الذي في السماوات".

[٨٤] إن أعظم دور قامت به روما كان نقل ثقافة أقدم من ثقافتها وأرفع منها، وتحقق ذلك بفضل العبقرية التنظيمية للحكام الرومان والتماسك الاجتماعي للإمبراطورية.. فقد أتاح التوسع الروماني لجزء كبير من أوروبا أن يصبح وحدة ثقافية.. رغم الاختلافات القومية التي نشبت في عصور لاحقة" حكمة الغرب، برتراند رسل، ترجمة فؤاد زكريا، ج١، ٢٢٤ عالم المعرفة، الكويت.

[٨٥] إن فكرة تجسد الإله في إنسان موجودة في الديانة الهندية، فالإله فشنو ثالث الآلهة الفاعلة في العالم (الآخران براهما الخالق، وشيفا المدمر) هبط وتقمص شخصيات إنسانية عشرات المرات، ولكن أشهرها راما وكريشنا كما ورد في ملحمة الرامايانا الهندية.

أكثر عقلانية وفق المنطق الأرسطي[٨٦]. وتحولت السلطة المعرفية من أيدي الدعاة، والمبشرين وتلاميذ الرسل لتتمركز في أيدي الأساقفة والمفكرين اللاهوتيين، وفي المجامع الدينية، وفي الكنائس التي أسسها المؤمنون لتكون مكاناً لاجتماعهم لأداء الصلوات والعبادات والتشاور لإدارة شؤونهم الخاصة والعامة تحت رعاية الكهنة. وبعد أن اعتنق الإمبراطور قسطنطين الأول المسيحية وجعلها ديناً رسميا للإمبراطورية بموجب مرسوم أصدره سنة ٣٢٦م، وكرسها كعقائد وسلطات، أخذت المؤسسات الدينية والتعليمية بالتكامل في إنتاج نصوص الثقافة الجديدة، وبرز دور الكنائس كصاحبة سلطة روحية واسعة على أتباعها بالتوازي مع السلطات الزمنية التي أصبحت هي أيضاً مسيحية، وصارت تلعب دوراً مركزيا في نشر الدين والدفاع عن الكنائس والعقيدة القويمة. فحصل انزياح ذو مغزى في السلطتين المعرفية والزجرية جعلهما موحدتين في الاستراتيجية والأهداف وقرب بينهما في الوسائل، فتحولت الديانة المخلصة، وثقافتها الإنسانية المكافحة إلى مؤسسة ذات هياكل، وعلاقات قوة وسلطات آمرة، وانفصلت عن جماهيرها إذ حددت لها أولويات وأهداف، وهي المشاركة في إدارة الإمبراطورية ورسم سياساتها، بما يعزز نفوذ الرؤساء الدينيين الذين انتظموا في هيئة ذات انضباط وأعراف وتقاليد ومراتب تحدد دور ومكانة ووظيفة كل منهم. كما أن السلطة الزمنية جعلت في صلب استراتيجيتها كدولة مسيحية أن تحمي الكنائس وتقدم دعمها لرجال الدين الذين أخذت تستوعبهم في إطاراتها ومجالسها الاستشارية العامة والخاصة بما يشكل تحالف السلطتين وصياغة ثقافة تخدم أهدافهما المشتركة.

ما يهمنا في النسق الثقافي ليس صحة محتواه وعكسه للحقيقة بل الوظيفة التي يقوم بها في استراتيجيات الفئات النافذة في المجتمع، والطبقات الاجتماعية المتصارعة، ومدى فعاليته في تحقيق الأهداف والمطامح السياسية والاقتصاديةللمجتمع المعني، وقد قامت الثقافة الجديدة بهذه الوظيفة بنجاح.

إن شبكة العلاقات الاجتماعية الدينية والسياسية التي نسجت بين الدولة والكنيسة في الإمبراطورية الرومانية والبيزنطية والدول الإمبراطورية والإمارات الإقطاعية التي ورثتهما خلقت فضاء متعدد المجالات لتبادل السيطرة بين هاتين المؤسستين. فقد صار

---

[٨٦] أورجن (Origen): كان تلميذاً لأفلوطين وكان مسيحياً قال بنظرية الثالوث_ الواحد هو الشمس والنوس هو النور يرى به نفسه_ الوعي الذاتي، والعنصر الثالث هو النفس التي تتصف بطبيعة مزدوجة فهي في جانبها الداخلي تتجه إلى أعلى صوب النوس، أما مظهرها الخارجي فيهبط إلى عالم الحس الذي تكون له خالقة" حكمة الغرب، مصدر سابق، ٢٢٧_ ٢٢٨.

أمن الدولة متصلاً بدينها، ومرتبطاً بما تقرره مجامع رجال الكنيسة من قرارات تحدد العقيدة القويمة والصحيحة والإيمان الحقيقي الذي يجب أن يعتنقه كل فرد. وكل من لا يعترف بهذه العقائد يصبح خارجاً على القانون والدولة وعلى الكنيسة معاً. يتعرض للعقاب والمطاردة، فإما التوبة وإما السجن والقتل. فالثقافة تفرض بقوة القمع السلطوي إضافة للقمع الروحي. في المرحلة السابقة كانت الكنائس تحل مشكلة العقيدة والإيمان والخلافات بينها بالحوار الهادئ والسلمي والسجالات الجدلية، وكل يظل على إيمانه إن لم يصل إلى قناعة ، فلا أحد يطارده ليجبره على الخضوع لإيمان مفروض. إذ أن جميع الكنائس متساوية في المرجعية، ولا تملك إحداها السلطة التي تخولها فرض إيمان خاص على الجميع، والدليل على ذلك وجود أربعة أناجيل وكتب الرسل وهي متباينة في كثير من الأحيان. أما بعد أن صارت الكنيسة مؤسسة متحالفة مع الإمبراطورية، وصار الإمبراطور رئيساً شرفياً لها، فقد أصبح أي خلاف داخل العقيدة، أو أي اجتهاد معارض ذا بعد سياسي، والخروج على طاعة الكنيسة المعترف بها من الإمبراطور يعني معارضة الدولة والتمرد على أوامرها.

وابتداء بمجمع نيقية ٣٤٥م الذي اجتمع تحت زعامة الإمبراطور لتوحيد الكنائس وإصدار قانون إيمان يلزم الجميع بالاعتراف به كعقيدة قويمة، تتالت هذه المجامع التي تضم رؤساء الكنائس والأساقفة وكبار المفكرين، في إطار استراتيجية توحيدية من أجل الحفاظ على وحدة الدولة الآخذة بالتمزق والانهيار بسبب الأزمات الاقتصادية والسياسية والثقافية المزمنة. واحتكرت حق تفسير وتأويل النصوص وتقرير ما هي العقيدة القويمة، وإصدار الأحكام ضد معارضيها وإلزامهم بقوة السلاح بالخضوع لتعاليمها. وقد اعتبروا هراطقة يتوجب حربهم وإعادتهم إلى حظيرة الدين القويم . وكان هذا تطوراً حاسماً في سيطرة النسق الثقافي الجديد وشموليته، وبروز سلطات معرفية مرجعية خاصة لإنتاج ما تراه هي صحيحاً واضعة نفسها في خدمة السياسية الإمبراطورية. واتسم فكرها وأداؤها بهذا الطابع السلطوي مما عجل بحدوث الانشقاقات في النسق الثقافي الذي أسسه بولس وبنى عليه الكنيسة. وظهرت الكنائس المختلفة: الأريوسية والنسطورية واليعقوبية والمانوية.. القائلون بالطبيعة الواحدة للمسيح، وبالطبيعتين الإنسانية والإلهية، افتراقهما ووحدتهما، والإرادة والمشيئة[٨٧] والاتحاد والانفصال بينهما.

قال يسوع: " أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله" وكان من الممكن بناء ثقافة

[٨٧] راجع: (أصداء الزمن) يان دوبرا تشيسكي، ترجمة كبرو لحدو.

سياسية مغايرة انطلاقاً من نسق بولس، أي ثقافة سياسية خارج السياسية الإمبراطورية، لكن الالتواء والانزياح في كل الأنساق الثقافية يحصلان بتأثير الشروط المادية والتاريخ الخاص. فالاضطهاد طويل الأمد لأتباع المسيحية، وما عاناه المؤمنون من مطاردة وملاحقة طيلة أكثر من ثلاثمائة عام من قبل الدولة الإمبراضورية الرومانية بحيث أن الرسل والتلاميذ قضوا نحبهم إعداماً وقتلاً. ولذلك فما أن سنحت الفرصة واعتنق قسطنطين المسيحية وجعلها ديناً رسمياً وحيداً حتى انخرطت الكنائس في ممارسة السلطة ضد خصومها لإبادتهم والتخلص منهم نهائياً، وصارت الثقافة السياسية المتجهة ثقافة سلطوية إمبراطورية قطعت مع تاريخها كثقافة إنسانية مكافحة ضد الظلم والفساد والعبودية.

وبعد سقوط روما في أيدي البرابرة سنة ٤٧٦م ، وانهيار الإمبراطورية هناك برز أسقف روما كسلطة روحية وكقوة رادعة في غياب السلطات المدنية الأخرى. وادعى لكنيسته سلطة عليا على كل الكنائس الأخرى، وبأنه الأول ونائب المسيح على الأرض لأن كنيسته هي الأقدم تاريخاً، ومؤسسها هو بطرس الرسول رئيس الرسل الذي أعطاه المسيح الكثير من الصلاحيات وقال له: "كل ما تربطه في الأرض مربوطاً في السماء، وكل ما تحله على الأرض محلولاً في السماء"[٨٨] فحلت الكنيسة محل الدولة وبدأ عصر جديد في تاريخ الثقافة، وظهرت أنساق ثقافية متصارعة على وراثة بولس.

لم يقبل الإمبراطور في القسطنطينية والأساقفة في الشرق ادعاء بابا روما، وحاولوا إخضاعه إلا أنهم لم يقدروا، فقد ولدت قوى جديدة وقامت إمارات ودول ونظام إنتاج جديد هو الإقطاعية دعمت ادعاءات بابا روما ودافعت عنه ضد الإمبراطورية في المشرق، وتقدمت أولية السلطة، والحفاظ على الأمن وتكريس الكنيسة وأسقف روما على كل ما عداها. وانزاحت مسألة الاهتمام بالإنسان وإنصاف الفقراء وتحقيق العدالة والأخوة بين الناس، ونشر المحبة والسلام، إلى ميدان اللامفكر فيه لتبرز علاقات القوة والقهر والعنف لإخضاع هذا الإنسان لإرادة الله، والحكم عليه بالخطيئة إلى الأبد، مع أن يسوع قد فداه وطهره منها كما جادل بولس من قبل، وصار الجميع إخوة في الإيمان، وصار عليه أن يحمل وزره وينفذ أوامر الكنيسة كي يحصل على الغفران وأن يتوب مع كل اعتراف وإلا تعرض للحرمان.[٨٩]

---

[٨٨] وأن المسيح قد أوصى لبطرس بالسلطة في روما بموجب وصية مزعومة. انظر كتابنا (الدولة الحديثة والبحث عن الهوية)

[٨٩] في الصراع بين البابا والإمبراطور في عهد نيكولاس الثاني ضد الملك هنري الثالث إمبراطور الإمبراطورية

واشتبكت القوى المتصارعة على السلطة وحيازة قوة القهر؛ الكنيسة ومؤسساتها من جهة، والإمبراطورية والإمارات والممالك الإقطاعية من جهة أخرى. حتى قام القديس أوغسطينوس بإعادة التذكير في كتابه (مدينة الله) بأن هناك سلطتين ومدينتين: مدينة الله، ومدينة البشر، وهما متداخلتان الثانية هي طريق الأولى، وكلتاهما من الله فالإمبراطور والملك والأمير هم أصحاب السلطة في المدينة الأرضية البشرية، والبابا والكنيسة هما أصحاب السلطة الروحية والمعرفية والأخلاقية، وتتمم إحداهما الأخرى. وأثمرت هذه النظرية في توضيح الأزمان الثقافية داخل النسق الثقافي السائد، إلا أنها لم تحل الإشكالية التي ظلت على جدول أعمال الفكر طيلة العصر الوسيط.

واتسمت الثقافة الكنسية هذه بأنها نظام ثقافي لتوطيد الإلهي وقهر الإنساني. فالإنسان في مفاهيمها عدو لنفسه، وعدو للإنسان في جوهره؛ فهو الابن الضال السادر في الخطيئة، العاصي لأوامر أبيه الرب الذي ضحى بابنه من أجل حله منها. وقد تحملت الكنيسة مسؤولية تنفيذ قوانين الأب والابن من أجل وضع هذا الجاني المجرم على طريق الخلاص. وتعهدت أن تعيده إلى الطريق الحق.

وشيد اللاهوت المسيحي فكرياً وعقائدياً، وقانونياً وطقوسياً، وعبادات وأدعية وسير للقديسين، وأساطير ومؤسسات: (الأديرة، الرهبانيات) لخدمة ذلك المبدأ_ قهر الإنسان إرادة وعقلاً ورغبات، وإعادة صياغته وفق قانون الكنيسة كي يكون أداة طيعة في يدها.

وأعيد تأهيل الفلسفة اليونانية؛ فلسفة أرسطو وأفلاطون والرواقية والأفلوطينية لتكون في خدمة هذه الثقافة، ونشأت الفلسفة المدرسية (السكولاستيكية) تحت رعاية الباباوات والكنيسة كأيديولوجيا دينية وسياسية حددت موضوعاتها، ومناهجها وقواعدها من أجل تبرير قوانين الإيمان، والعقائد التي تصدرها الكنيسة باستخدام منطق أرسطو، وكليات أفلاطون، والذرية الرواقية لدحض الثقافات المنشقة التي أخذت تتسرب إلى النسق الثقافي، فتحدث فيه صدوعاً كثيرة وعميقة، وفي مقدمتها الرشدية (نسبة إلى الفيلسوف العربي ابن رشد) التي انتعشت في أوروبا في القرنين الثالث والرابع عشر. والتي هي شرح لفلسفة أرسطو والتعليق عليها والفصل بين الحقيقتين

الجرمانية المقدسة ١٠٥٦_ ١١٠٦م صدر مرسوم بجعل انتخاب البابا داخل الكنيسة أي بيد الكرادلة دون الإمبراطور الذي كان يدحض هذا الحق. وقد تقوت سلطة البابا الروحية بعد موت البابا جريجوري الرابع ١٠٨٥م هيلدبراند بفضل المدن الجديدة الناشئة في لومبارديا وبفضل الحروب الصليبية. وبدأت في هذه المدن ثقافة دنيوية جديدة خارجة عن سلطة الكنيسة" حكمة الغرب، مصدر سابق ج١، ٢٨٨.

الفلسفية والشرعية الدينية في هويتها العربية، وتحديد دائرة اختصاص كل منهما في مجاله بعيداً عن تدخل السلطات الدينية التي تدعي احتكار السلطة المعرفية، وهذا ما كانت تحاربه الكنيسة بكل قوتها المادية والروحية..

لقد كانت مرجعية الفلسفة المدرسية منوطة بقرارات المجامع الدينية، ومراسيم البابوات والأساقفة، وإن كانت تستخدم قوانين المنطق الأرسطي الفكرية في جدالها وبراهينها. فالمهم ليس الوصول إلى الحقيقة بل تبرير الدوغما_ العقائدية والنكوص عن السير بالبراهين إلى نهاياتها، والالتواء بها كي تكون متسقة مع هذه الدوغما التي تحولت إلى تمارين في الجدل والسفسطة، لا تقترب من المساحات المحرمة ولا تخوض فيها. وكان المفكرون والفلاسفة العقلانيون والمتصوفة يتمردون وينشقون. وقامت الكنيسة بتشكيل الديوان العرفي ومحاكم التفتيش لمراقبة الإنتاج الفكري الفلسفي والعلمي والأدبي والقانوني بل والفني، لتمتحن المشكوك بولائهم في أرهب عملية اضطهاد وقمع فكري وخنق للحرية وللإنسان.. كي لا يجرؤ أحد على تحدي سلطتها الطاغية وإنتاج فكر مخالف.

لقد أحرق سافونارولا[٩٠] في فلورنسا لرفضه التوبة المعروضة عليه لأنه ثار ضد الكنيسة وانضم إلى الجماهير الجمهورية التي أعلنت في ثورة عارمة. كما سجن العالم الشهير غاليلو[٩١] لنشره علم فلك مغايراً لعقائد الكنيسة وفرضت عليه التوبة، وخضع كي لا يحكم بالموت.

لم يكن من الممكن الخروج من هذه الثقافة إلا بتدمير نسقها وأزمانه المختلفة، وتفجيرها، في شروط اقتصادية وسياسية وثقافية مغايرة طرأت على أوروبا الغربية الإقطاعية، وهي نشوء المدن وصعود الطبقة البورجوازية الرأسمالية فيها_ الصناعية والتجارية والمالية، واختراع المطبعة، واكتشاف العالم الجديد، والحروب الصليبية على الدول العربية الإسلامية، وطرد العرب من أسبانيا، والسيطرة على الطريق التجاري

يقول فرانسوا شاتليه: "انغلق الفكر الأوروبي حتى القرن الثاني عشر أي ما يقارب ألف عام انغلاقاً تاماً على التأملات الفيزيائية، ولا ينصب هذا الغياب على الفروع الوضعية_ الديناميك_ الفلك_ الكوزمولوجيا"] تاريخ الأيديولوجيات، ترجمة أنطون حمصي، ج٢، ص٢٦٤.

[٩٠] سافونارولا: (١٤٥٢_ ١٤٩٨) راهب دومينيكي، رئيس دير القديس مرقس في فلورنسا، طالب بالإصلاح. حوكم وأحرق.

[٩١] غاليلو غاليلو: (١٥٦٤_ ١٦٤٢) أحد كبار علماء الحساب والفيزياء والفلك، مكتشف حركة دوران الأرض حول الشمس.

البحري إلى الهند والصين، والحروب الدينية ضد المنشقين، وسقوط بيزنطة بيد الأتراك العثمانيين ١٤٥٣. هذا من الناحية المادية والموضوعية، أما من الجانب الآخر والأسباب الذاتية فكثيرة: منها فساد مؤسسات الكنيسة وعلى رأسها البابوية، والصراعات بين البابوات والملوك والأباطرة والأمراء الإقطاعيين، ونشوء وقيام الدولة القومية، وسيادة اللهجات الوطنية المحلية المشتقة من اللاتينية كلغات للآداب والعلوم والتجارة والتعليم على حساب اللغة اللاتينية لغة الكنيسة. وكانت احتجاجات الفقراء في المدن، والفلاحين في الريف ضد ظلم الكنيسة والأساقفة الإقطاعيين هي الجذوة التي أشعلت نار الأزمة، وآذنت بسقوط هذه الثقافة ونظامها الفكري المتخلف. لقد عانت سلطة البابا في القرن الرابع عشر من تدهورسريع على الرغم من أن الحبر الأعظم أثبت أنه الأقوى في الصراع مع الإمبراطور إلا أنه لم يعد من السهل على الكنيسة أن تحكم رعاياها عن طريق إبقاء سيف التهديد بالطرد من الكنيسة مسلطاً فوق رؤوسهم. وبدأ الناس يتجاسرون على التفكير بالأمور الإلهية بأنفسهم، وقد فقدت البابوية سيطرتها المعنوية والروحية على المفكرين الباحثين، وأخذ الإمبراطور والناس يتذمرون من الأموال الضخمة التي تجمعها الكنيسة. وكان الإنكليزي جون ويكلف (John Wyclif) (١٣٢٠ _ ١٣٨٤م) قد طالب بعدم دفع جزية لكنيسة روما، وأيده الملك الإنجليزي. كما حصل القطع مع الفلسفة اليونانية التي هي فلسفة دنيوية تهتم بالإنسان والعالم، بحيث صارت المدرسية فلسفة مسيحية لها وظيفة دينية لتبرير الإيمان وإخضاع الناس[١٢].

الإصلاح الديني

لقد فجر لوثر عام ١٥١٥م النظام الذي تحتكر بموجبه الكنيسة في روما السلطة القانونية والمعرفية والدينية، وأعلن قانون إيمان جديد، فاتحاً أمام المصلحين الآخرين الذين اتبعوا خطاه الطريق لمزيد من تعميق الانشقاق الديني والمعرفي مثل كالفن وزوينغلي في سويسرا وفرنسا. وأقام محل سلطة التقاليد والطغمة الكاثوليكية سلطة الكلام المكتوب المعصومة، سلطة التوراة الموحى بها حرفياً. إذ ظل مبدأ السلطة قائماً، لقد خلى الحكم الإلهي مكانه لحكم التوراة اللوثري قاطعاً مع النسق الثقافي الذي أوجده بولس من قبل ومعيداً الاعتبار للنص القديم ليكون سلطة معرفية مسيحية.

إن الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى ترتبط بالقانون ارتباطاً وثيقاً، وكان علم

[١٢] حكمة الغرب، مصدر سابق، ص٣١٤ _ ٣١٥.

التفسير الفلسفي يسير جنباً إلى جنب مع الممارسات الشكلية الصارمة للتراث الروماني القديم.. لقد استبعدت المذاهب الأرسطية والأفلاطونية الأكثر تفاؤلاً، ليبرز تفسير جديد للأخلاق القديمة في ضوء المذهب الرواقي، وأصبح المزج بين نظريات مختلفة يعرف باسم الأفلاطونية المحدثة التي قدر لها أن تمارس تأثيراً كبيراً على اللاهوت المسيحي.. وأصبحت الفلسفة منذ سقوط روما وحتى نهاية العصر الوسيط نشاطاً يزدهر تحت رعاية الكنيسة وفي ظل توصياتها. وقد قال المبعوث البابوي دميان إلى نابولي: "بأن الفلسفة خادمة للاهوت" وبموجب هذه القاعدة التي صارت قانوناً عملت الفلسفة المدرسية[٩٣] التي تعتبر مؤلفات توما الأكويني (١٢٢٥_ ١٢٧٤م) الأكثر تعبيراً عنها منهجاً وموضوعات، وقد أقرتها الكنيسة كلاهوت فلسفي لها. ويلخص أميل برهيه رأيه فيها بالقول: "يصعب علينا أن نفصل فيما إذا كان هناك مذهب توماوي متسق، فخلاصته اللاهوتية مثلاً لا تعدو أن تكون مجموعة مسائل مستقلة في فصول، وكل فصل يعرض لوجوه المسألة، الاعتراضات عليها ثم الحجج التي تؤيدها ثم الرد على الاعتراضات. فلا توقف ولا نظرة شاملة.. في هذه المناقشات التي يكاد يكون لا هادي لها غير الظهور على الخصم. فالجدل منظوراً إليه على أنه فن نقاش، صار هو السيد الكلي القدرة وقوامه تصفيف الحجج أكثر منه ابتكارها"[٩٤]. وكل نظام فكري تسيطر فيه الأيديولوجيا الدينية لا بد أنه مغلق ومحاط بالمحرمات والممنوع التفكير فيه والبحث حوله مما يحد من حرية المفكر في التعبير عن رأيه، فتصبح القيود على إنتاج الثقافة عقبات مانعة للتقدم والتطور لأن الثقافة لا تزدهر إلا في نظام مفتوح ليس فيه مجال محظور وممنوع الكلام فيه.

وقد تتخلف الثقافة عن مواكبة التحولات الاقتصادية والاجتماعية فتصبح البنية الفوقية حسب المصطلح الماركسي قيداً على التطور اللاحق، فتظهر الصدوع والشقوق في النسق الثقافي السائد الذي تخلف عن الأحداث، وعلى الرغم من القمع الروحي والجسدي من قبل السلطات المتحكمة بإنتاج الثقافة السياسية والمعرفية والدينية، فلا يزال الخرق والصدوع تتسع ولا تقدر قوى الإرهاب الفكري على احتوائها وترقيعها، ويصبح النسق كله موضع اتهام وإدانة، وتأخذ الانتقادات عليه شكل ثورة منهجية ومعرفية، بالهجوم على أشخاصه، وتفنيد مفاهيمه ومقولاته، وإظهار عجز منهجه وأساليبه وتخلفها عن حل الإشكاليات المطروحة على الفكر، والتي تصبح أكثر فأكثر

[٩٣] حكمة الغرب، ص٢٢٥ وما بعد.

[٩٤] تاريخ الفلسفة، العصر الوسيط والنهضة، أميل برهييه، مصدر سابق، ص١٧٢.

غير مفهومة وتشكل قيداً على حركته، ويتمرد عليها العقل. وهذا ما حصل للفلسفة المدرسية منذ القرن الرابع عشر إذ لم تعد تحظى بالاحترام من قبل المفكرين والعلماء. كما تصاعدت الانتقادات من داخلها ضد قوانينها وعقائدها من قبل أساقفة ورهبان ورجال دين، وفلاسفة ومتصوفين أتيح لهم الاطلاع على التراث الفلسفي اليوناني والروماني، إما عن طريق الترجمات العربية أو مباشرة من لغتها الأصلية بعد سقوط القسطنطينية بيد الأتراك العثمانيين ١٤٥٣م. وقد لعبت الأديرة دوراً مركزياً في هذا المجال بترجمة هذا التراث إلى اللغات الأوروبية وحصل الاختراق من خارج النظام الفكري المدرسي قام به علماء الفلك والرياضيات والطبيعة والفلاسفة الذين شرعوا في إنتاج ثقافة مغايرة نهضوية وعلمية فجرت النسق الثقافي القديم كله.

يشكل نظام الفكر شبكة واسعة من المناهج والمفاهيم والأدوات المعرفية، والموضوعات المتميزة، تفترضها طبيعة التحولات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية. وبقدر ما تستطيع حل المشكلات والإشكاليات الفكرية والعلمية، وتضع أمام المجتمع منجزات ملموسة، بقدر ما تسود وتكتسب شرعيتها في مواجهة الثقافة المتصلبة. وتلعب الشخصيات الرائدة من العلماء والفلاسفة والأدباء والشعراء والفنانين والمخترعين دوراً طليعياً في تأسيس النظام الجديد، إذ تشكل منتجاتها الثقافية وإبداعاتها على كل الأصعدة مفاتيح السلطة المعرفية الجديدة، ومن خلالها يمكن التعرف على الآليات والأساليب والمناهج التي بها استطاعت تفكيك النظام القديم وحل معضلاته والخروج منها إلى الآفاق الفكرية المفتوحة، من خلال عقل جديد يجري بناؤه في كل مرحلة من مراحل النهضة. وهذا ما قام به كوبرنيك وغاليلو وديكارت ونيوتن كل في مجاله وفي زمانه.

إن الإصلاح الديني الذي دشنه لوثر في القرن السادس عشر، كان بداية الحداثة الأوروبية، إذ فجر نظام الفكر الكنسي من الداخل وأطاح بالمرجعية البابوية الوحيدة المهيمنة على الفكر الديني كله حتى ذلك العصر، وهدم الحصون المنيعة التي أقامتها السلطات الدينية للدفاع عن عصمتها وحقها في إنتاج النص الثقافي الديني، وفتح الباب لكل مفكر أن يطرق الموضوعات التي كانت ممنوعة أو غير مسموح التفكير فيها. لقد دمج لوثر سلطة الكنيسة بسلطة الدولة، وكان هذا تطوراً أساسياً لأن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية البابوية قد نشأت مستقلة عن الدول فأقامت منظماتها وشرعت قوانينها وأنظمتها المالية والإدارية بعيداً عن أي تدخل، فكانت دولة إمبراطورية عالمية مهيمنة تنافس الإمبراطوريات المعاصرة لها. أما الكنائس الإصلاحية اللوثرية والكالفنية_

البروتستانتية والإنجيلية الأنغليكانية فقد كانت كنائس قومية ووطنية وإقليمية متحدة بالدولة التي أنيط بها تنظيم ممارسة الشعائر الدينية والرقابة على الكنائس والأساقفة. تعين الكهنة وتدفع لهم رواتبهم، وتنفق على الخدمات الدينية من الميزانية العامة أو من الأوقاف التي تشرف عليها. وأعطيت حق الحفاظ على العقيدة الجديدة، وانتقل حق الإصلاح والسلطة الأسقفية إلى الأمراء ذوي السيادة المطلقة. وقد أدى هذا إلى تيسير الانتقال إلى الثورة الثقافية. على الرغم من أن لوثر نفسه ظل رجلاً يمت إلى القرون الوسطى، إذ لا يرى في الطبيعة الإنسانية إلا الخطيئة والفساد، فهو ضد العقل والعقلانية ومبدأ التحرر الفردي الذي أتى به عصر النهضة.

لحظة التمزق حين يبدو صدام العناصر المتناقضة بدون مخرج يمكن أن تكون أيضاً اللحظة التي يظهر فيها الحل. لأن الوضع التاريخي آنذاك والجماهير البشرية بسبب عدم المشاعر، تنادي بهذا الحل وتبحث عنه. ففي التناقض تحجب الوحدة أحياناً صراع العناصر المتناقضة، فتكون هي الظاهر وأحياناً أخرى يحجب صراع العناصر ويخفي القوى الأساسية العميقة_ فالوحدة هي الظاهر تارة وهي الوحدة، فوضى التمزق العنيف تارة أخرى.

الفصل الثاني

ميلاد أمة.. ميلاد ثقافة

ثقافة الأميين

لقد كان الإسلام ثورة ثقافية عربية بقدر ما كان ثورة دينية وسياسية. وقد أسس لنظام فكري ومعرفي متميز غَيَّر بعمق أشكال ومضامين العقلية العربية السابقة له، وأعاد تكيف وتأهيل اللغة العربية لتضطلع بدور قيادي كلغة علم وحضارة ليس في أرض العرب والإسلام فحسب بل في العالم كله خلال مرحلة السيطرة العربية وما بعدها. وكان في الجوهر تجاوزاً معرفياً لأزمة الفكر الديني الوثني واليهودي والمسيحي في المشرق العربي الذي كانت أنظمته الثقافية قد انغلقت وتحجرت وأصبحت سلطات مؤسساتية متحالفة مع الدول الحاكمة أو تابعة لها، تلاحق الفكر المعارض وتقمعه بقوة السلاح على أنه هرطقة وكفر وخروج على الشريعة. أما على المستوى الديني فقد كان قطيعة باتجاه أنسنة الدين، نسخ ما سبقه ودمج الإرث الميثولوجي الديني الذي كانت الجزيرة العربية تختزنه: ديانة إبراهيم التوحيدية ذات الأصول البابلية والمؤثرات المصرية والآرامية والكنعانية، وديانة الرحمن ذي سماوي في الإمبراطورية العربية الجنوبية التي سيطرت على شبه الجزيرة العربية في الفترات السابقة، وديانة الإله ذو الشرى النبطية، والتراث اليهودي والمسيحي الذي كان حاضراً في الحضر والبدو، بالإضافة إلى الزرادشتية والمانوية والصابئة التي كان لها معتقون في شرقي شبه الجزيرة العربية.. دمج ما اعتبر متناسباً مع العقيدة الجديدة "إن الدين عند الله الإسلام" في المنظومة الفكرية التوحيدية التي ستجعل الناس كلهم إخوة في دين واحد وأمة واحدة. وتجاوز الانقسامات والاختلافات التي تورث الأحقاد والتعصب والمنازعات والحروب "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون" آل عمران، ٦٤.

أما على المستوى المعرفي فكانت القطيعة خارجية، بمعنى أن الفكر الفلسفي

ومدارسه اليونانية والهيلستينية والرومانية لم تكن حاضرة بشكل منهجي ومدرسي وإن تكن شذرات من الرواقية والأبيقورية والأفلوطينية والحكمة الهندية والفارسيةمتداولة بين النخبة من الشعراء والحكماء والكملة من الفرسان والأطباء العرب[٩٥]، وبين الرقيق المباع في أسواق الحجاز والجزيرة العربية الأخرى.فلم يدخل الإسلام في جدل معها، ولم تصبح حاضرة كمذاهب ومدارس فكرية إلا بعد الفتوحات وقيام الدولة الإمبراطورية العربية (الخلافة الأموية والخلافة العباسية). واتخذ الحوار معها طابع الجدل الكلامي السجالي على مستوى المتكلمين، وطابع الجدال التوفيقي التصالحي على مستوى الفلاسفة والمفكرين. وكان لهذه القطيعة المؤسسة لموقف الإسلام من هذا الفكر آثار حاسمة على اتجاهات الفكر العربي الإسلامي اللاحقة والموقف من العقل والفلسفة والتراث الثقافي للأمم السابقة. فنشوء الإسلام ومهده وتمكنه في دولة كان في منطقة طرفية تنعدم فيها سلطة الدولة حسب الموقف الجيو_سياسي في ذلك العصر، فلا الإمبراطورية الفارسية ولا البيزنطية أو الدول التابعة لهما تملك سلطة مباشرة، وإن كان كل منهما يتمتع بنفوذ معين وله حلفاء وأعوان. وهذه النشأة خارج المجتمعات المتقدمة والمستقرة في الحضارة التي تسودها ثقافات على قدر من التقدم العلمي والتقني وتزخر بالمدارس والمذاهب الفلسفية والأدبية، هذه النشأة جعلت الإسلام في ريبة وعلى توجس من هذه الثقافات انعكست على الفكر وشكلت عقلية معينة للتعامل مع هذا التراث وعقبة معرفية حالت دون دمجه في الثقافة الجديدة.

إن التشكيلة الاجتماعية_الاقتصادية، الأدنى من الأمة والأعلى من الشعب، وليدة الأحلاف الكبيرة بين القبائل العربية، وحركة التجارة الدولية المارة عبر الجزيرة العربية، والأسواق الواقعة على هذا الطريق، والمصالح المشتركة المرتبطة بهذه الحركة قد طبعت الثورة بطابعها وحددت لها آفاقها الثقافية ونظرتها إلى العالم والطبيعة والدولة، وجعلتها وسطية "وكنتم أمة وسطاً" تتلقى وتعيد إنتاج المقابسات لتصنع منها مكونات أساسية في نسقها الثقافي؛ بمعنى أن إنتاج الثقافة هو فعالية فكرية وممارسة ذهنية تنتقل من الخاص إلى العام، ومن الكلي إلى الجزئي، والدمج بين الموروث والمقتبس والمكتسب

[٩٥] كان الحارث بن كلدة الثقفي طبيباً دعاه الرسول لمعالجة سعد بن أبي وقاص. تخرج من مدرسة جنديسابور في بلاد فارس في خوزستان وكانت تدرس الطب باليونانية والآرامية. وكان يعارض الرسول ويقول إن ما يأتي به ما هو إلا أساطير الأولين لو أردت لتحدثت بها وبأكثر منها.

يجعل الذات المفكرة تتملك موضوعها لاكتشاف قوانين الكون والوجود التي نظم بها الله هذا العالم، وكان هذا يقتضي انفتاح نظام الفكر على الواقع الاجتماعي وعلى العلم والعرف والخبرات والأحداث الجارية كي يظل التفكر مسألة إبداعية تستجيب لحاجات التطور في مناحي الحياة ومستوياتها المختلفة.

لقد استندت الثورة الثقافية العربية الإسلامية إلى النهضة الشعرية التي سبقتها والتي تمثلت بترقية اللغة وتكريس شكل فني للقصيدة الشعرية وتحديد موضوعاتها ومضمونها منذ القرن السادس الميلادي[96]، وإلى حركة الأحلاف القبلية كما استندت إلى ازدهار الأسواق التجارية والثقافية (سوق عكاظ حيث تضرب للنابغة الذبياني قبة ينشد فيها الشعراء أمامه قصائدهم، ويحتكمون إليه ليقرر الأفضل والأسبق)، بالإضافة إلى تداول الأفكار الدينية والدنيوية والجدل الساخن والحامي بين الفئات المستنيرة من منتجي الثقافة المروية والمكتوبة من الفرسان والشعراء والتجار والحكماء الذين عملوا على تطوير الخط العربي عن الخط الآرامي والتدمري في الحيرة ثم في الحجاز. وقد هيأ ذلك المهد الثقافي وهيأ أيضاً الأدوات والتقنيات الخاصة والعامة ليكون القرآن معجزاً لمعاصريه "كتاباً عربياً فصلت آياته لقوم يعقلون" وهذا ما أعطى للغة العربية موقعاً مركزياً في نظام الفكر الجديد وليكون الإعجاز بيانياً وليس فكرياً، كما تحدث عنه الباحثون في إعجاز القرآن. في حين كانت القضايا التي يدور الجدال حولها في الفكر الديني المسيحي قضايا فلسفية عويصة، وبهذا الخصوص فإن الإشكاليات التي وضعت هذا الفكر على عتبة معرفية لم يستطع الخروج منها إلى حلول مبتكرة، لتأسيس ثقافة جديدة من مثل ماهية الألوهية والتثليث والوحدانية والعلاقة بين الله والعالم، والله والإنسان، والكون والخلق، والوجود والفساد، وموقع الإنسان في العالم،م هذه الإشكاليات قد وجدت لها إجابات محددة في الإسلام وجرى تجاوزها نقدياً في الجدال مع التراث الديني والميثيولوجي السابق، وبصياغة سلسلة جديدة من الإشكاليات تتمثل بالمزدوجات المتقابلة: الواحد والكثرة. الله والإنسان، الدنيا والآخرة، المؤمن والكافر، الموحِّد والمشرك، والأمة والقبيلة، الفرد والجماعة، الأعمى والبصير، والظلمات والنور،

[96] القصيدة الجاهلية كما وصلت إلينا عند أصحاب المعلقات السبع أو التسع والتي تستهل بالبكاء على الأطلال ثم التغزل بالحبيبة (المرأة كجنس) ثم الانتقال إلى وصف الطبيعة؛ المناخ والجغرافيا والحيوانات والنباتات ومشاهد المطاردة والموت، الظمأ والجري إلى الماء، وأخيراً المديح أو الرثاء، ثم الفخر والحكمة.

والنبي والفرعون، والجنة والنار، والثواب والعقاب، والعقل والجهل، الأميون وأهل الكتاب... لتشكل كلية متفاعلة في الممارسة، تبادل الأدوار في علاقاتها الجدلية التي يحلها العقل الإنساني في ممارساته الذهنية والعملية، وهو يعيد صياغة أطروحاته لتظل في مستوى الخلافة التي أنيطت به "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة" بموجب الميثاق المعقود بينه وبين الله[97]،والعهد والوعد الذي بموجبه جاءت الرسل والأنبياء. فاكتشاف العالم ومعرفة قوانينه هي مهمة رئيسية يضطلع بها الإنسان، وهي الأمانة التي أنيطت به وقبل أن يحملها "إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولا" فإذا لم يكن على بينة فإن عبادته ستظل ناقصة وسيكون باب العصيان والتمرد مفتوحاً، وعقاب الله لا يرحم ناقضي الميثاق والعهد الذين ستحل بهم الواقعة...

إن صياغة الأسئلة إشكالية نظرية لا تفتأ تصطرع في الإنسان المخلوق بطبيعته المزدوجة (الجسد والروح) التي ينجم عنها مزدوجات أخرى وهي: الخير والشر، والفضيلة والرذيلة، والإيمان والكفر، والعدل والظلم، والهداية والضلال، والاستقامة والتيه، والحسنة والسيئة.. هذه الطبيعة الإنسانية التي تجمع وحدة المتناقضات وصراعها، القادرة في الممارسة والتأمل أن تعقل العالم وتعقل ذاتها وتعقل الله بدون توسطات، لا الملائكة ولا البشر. فالله ليس بحاجة إلى تجسد في ابن أو في أي مخلوق كي يُدرَكَ ويُعقَلَ، وليس الإنسان محكوماً بخطيئة أولية تحتاج لفدية كما في المسيحية، كما أن الله ليس إله انتقام وعقاب أو إله شعب كما في اليهودية، بل إله الناس جميعاً، وهو تواب رحيم، ولذلك فإنه حاضر دائماً في أفعال المؤمنين وخيارات الإنسان التي هي جوهره كسيد لمصيره في إطار الميثاق المبرم مع الله، والله كفكرة متعالية وكوجود وكقانون أزلي في العالم معطىً ومحدد في القرآن وسنة النبي؛ إله واحد لا ولد له ولا والد "قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفؤاً أحد" وهو الخالق والمالك يخلق بالكلمة "كن فيكون" في كل لحظة، ويعيد تشكيل العالم " فعال لما يريد" وهو

[97] وردت كلمة الميثاق والموثق في ٢٠ عشرين موضعاً في القرآن: "وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم" ٢٣، ٧. "ولا ينقضون الميثاق" ١٣، ٢٠. في حين وردت كلمة عهد في ٤٢ اثنين وأربعين موضعاً: "وأوفوا بعهد الله" ١٦، ٩١. "والذين ينقضون عهد الله" ٢، ٢٧. "وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا" ٣٤،١٧. ووردت كلمة العقد في ثلاثة مواضع.

القادر على كل شيء، وأسماؤه الحسنى تصل إلى التسع والتسعين اسماً وكل اسم يعطيه صفة، ولذلك لم تكن هناك ضرورة لإنتاج المفهوم عن الله فكريا وفلسفيا، مما يفسر نهوض علم الكلام بمهمة الفلسفة، وتأخر الفكر الفلسفي حتى القرن الرابع الهجري وبالمقابسة والمثاقفة مع الفكر اليوناني.

فالقرآن كتاب الله وكتاب الإنسان، يتحدث عن الله ويحدد وحدانيته بمفاهيم التعالي والإخلاص والخلق والقدرة والعلم.. كما يتحدث عن الإنسان في شرطه التاريخي وفي سعيه من أجل بلوغ وعيه المطابق مع الله والتاريخ كما هو لدى الأنبياء والرسل. وإذ تبرز مفاهيم ومفردات البيع والشراء والملك والأموال والربح والخسارة والجزاء والتجارة والعقود والعهود والربا والأجر.. كموضوعات يجب إنتاج مفاهيمها واستنباط حدودها وقوانينها لأنها تشكل ماهية المجتمع المدني وتشير إلى العلاقات الخارجية التجارية المسيطرة في مجتمع الإيلاف الذي تعمل الثقافة من أجل إعادة تشكيله، وتغييره ليكون مجتمعاً إسلامياً. وهنا نقبض على حلقة مركزية في مقاربتنا لما يمكن أن نسميه العتبة المعرفية للفكر العربي الإسلامي الذي يجتهد لتأسيس نظامه الفكري انطلاقاً من النص القرآني_الوحي، ومن ممارسات النبي_السنة، ومن نشاط الجماعة المؤمنة الأولى_الصحابة-الإجماع، ليس في حقل العقائد والأخلاق وإنما في حقل المعاملات والحدود والقوانين_الفقه الإسلامي بأصوله وفروعه المختلفة، أي ما يتعلق بالنفس والعرض والمال.

وصار من المسكوت عنه أو اللامفكر فيه قضايا العدل والمساواة والشورى والحرية والدولة التي كان يجب إنتاج مفاهيمها فكرياً وعقلانياً وفي إطار منهج محدد بعد تردي الواقع السياسي واندلاع الحروب والثورات الداخلية، فتأخر البحث فيها حتى القرن الثالث الهجري، قرن المعتزلة. يقول محمد أركون: "ففي دعوة محمد وتبشيره ونضاله كان ينبغي عليه تجديد وتثبيت حتى سيادة الوحي نفسها لأنها كانت تلقى المعارضة والرفض. وقد راح يشرحها ويمارسها من خلال مبادراته وممارساته اليومية لكي يتغلب وينتصر على معارضيه الجاهليين والتجمع القبلي الوثني بالإضافة إلى معارضة أهل الكتاب من يهود ونصارى"[٩٨]، وسيادة الوحي تعني ربط الفكر الإنساني بالمطلق،

[٩٨] مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد٣٩، أيار_حزيران ١٩٨٦.

وضبط حركه بهذا الإيقاع الخارجي، ووضع الإنسان على صلة وثيقة مع الإلهي كي يكون قادراً على التفاعل معه، وإعادة إنتاجه ليكون ملائماً في التطبيق لحاجات الإنسان الروحية والمادية والاجتماعية..

والمثاقفة النقدية مع التراث الفكري والقانوني والإداري للأمم السابقة التي دخلت في ولاية الخلافة الإمبراطورية شكلت تياراً فكرياً موازياً لسيادة النص القرآني ومتفاعلاً معه، وأنتجت ثقافة سياسية واجتماعية ذات بعد أممي تهدف إلى دمج واستيعاب الشعوب والديانات المغايرة في الدولة العربية الإسلامية، وتضمنت إنشاء الدواوين الحكومية منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب: ديوان الجند وبيت المال وديوان العطاء. وتكاملت في الخلافتين الأموية والعباسية. ثم الحجابة والوزارة وأجهزة الشرطة والبريد والأمن. كما تضمنت تعريب دواوين الخراج والطراز والعملة، وتنقيط الحروف ووضع علامات الإعراب وتحريك الكلمات وتحسين الخط العربي، وإنشاء الشركات والمؤسسات الاقتصادية والمصانع لسد حاجات الدولة وتجهيز الجيش بالسلاح والعتاد واللباس والتموين وبناء المرافئ والموانئ والسفن الحربية والتجارية.

فبدأت ترجمة الكتب العلمية في الكيمياء والطب والفلك والتنجيم والحساب والرياضيات والفلاحة والصناعة، ثم كتب الأدب والفلسفة والقصص الرمزية على لسان الحيوانات (كليلة ودمنة) منذ عهد الخلافة السفيانية حتى وصلت الذروة في الخلافة العباسية في عصر المأمون[٩٩]. كما أنشئت المكتبات العامة والنوادي، وكثرت المجالس الأدبية والعلمية والفقهية وحلقات الدراسة في المساجد والبيوت. وفي كتاب الأغاني للأصفهاني تفاصيل وافية عن هذه الأشكال والمؤسسات الثقافية.

على أن هذه الثقافة تميزت في ميدان القضاء الذي أرسى أسسه وثبت قواعده الرسول وكبار الصحابة كمجال فكري وقانوني وثقافي هام لإحقاق الحق وتحقيق العدل بالاستناد إلى نصوص القرآن وسنة النبي وممارسات الصحابة والأعراف والتقاليد

---

[٩٩] [فأول من ترجمت له كتب النجوم والطب والكيمياء هو خالد بن يزيد بن معاوية، وقد أمر عمر بن عبد العزيز بترجمة كتاب في الطب عن السريانية، وترجم سالم مولى هشام بن عبد الملك بعض رسائل أرسطو] تاريخ الأدب العربي، دكتور شوقي ضيف، العصر الإسلامي،ص٢١٢. ومن مؤلفات خالد بن يزيد كتاب الحرارات، وكتاب الصحيفة الكبير، وكتاب الصحيفة الصغير، ووصيته إلى ابنه وقد أوردها ابن النديم في الفهرست.

السائدة. وكانت رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري قاضي الكوفة قمة هذا المسعى التي تؤكد على استقلال القضاء كمؤسسة مدنية شرعية، وترسيخ أصول المحاكمة والتقاضي ومنهجية إصدار الحكم، ومرجعيته في القرآن والسنة والفهم والرأي والاجتهاد والقياس[100]، والتأكيد على مراعاة الأعراف والتقاليد، وإعطاء القاضي صلاحية تقرير الأصول والمبادئ والقواعد والأحكام والإجراءات التي يراها مناسبة لتحقيق العدل. وتأسيساً على هذا المنهج قامت المدارس والمذاهب الفقهية لتمثل سلطة التشريع ومرجعية الأحكام، ولتشكل سلطة معرفية تمثل تطلعات المجتمع المدني في مواجهة الدولة التي تحولت في الممارسة من دولة الأمة إلى دولة الأقلية الأرستقراطية منذ العهد الأموي. وتدريجياً استقرت هذه السلطة في مؤسسات وأشخاص أخذوا يجمعون في أيديهم شبكة من العلاقات الثقافية والهيئات المرجعية للسيطرة على إنتاج النصوص التأسيسية لهذه الثقافة في مجال التفسير والتأويل والقراءة واستخراج الأحكام وتدوين أحاديث الرسول، وإضفاء الشرعية على ممارسات الصحابة كمصدر رئيسي للتشريع فيما سمي بالإجماع. وتميز كتاب الوحي والقراء الذين كانوا يكتبون للرسول، والصحابة السابقون أعضاء مجلس الرسول، المشاركون في الشورى واتخاذ القرارات، والصحابة الذين كلفوا من قبل الخليفة عثمان بجمع آيات القرآن في مصحف واحد سمي فيما بعد بالمصحف العثماني، والصحابة الذين كتبوا الأحاديث عن الرسول مثل عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص.. تميز هؤلاء بسلطتهم المعرفية التي اعتبرت مرجعية تؤهل أصحابها سلطة موثوقة للكلام والقول، وإن لم تكن سلطة مؤسساتية لها حق التشريع وإصدار القوانين، أو منح إجازات، وشهادات تتيح لمن يدرس عليهم، ويحضر مجالسهم حق إنتاج نصوص ثقافية مطلقة الصدق، وإن كان هؤلاء التابعون قد جُعِلوا في المرتبة الثانية بعد الصحابة في الأهلية والمرجعية عند تأصيل الأصول، فقد كانت لهم سلطة معنوية على القول وحق معترف به بالتفسير والتأويل والرواية، وإعطاء الأجوبة والفتيا في الأسئلة المطروحة عليهم في مجالسهم كمرجعية فقهية يُرَجَّح رأيها في الأحكام والقضايا التي تواجه الأفراد والجماعة في خضم الوقائع

---

[100] راجع نص رسالة عمر بن الخطاب في مقدمة ابن خلدون، ص٢٢٠_٢٢١. وفي كتابنا الدولة والدين_الدولة العربية الإسلامية، دار الأهالي، دمشق١٩٩٧.

والتطورات والأحداث الجسيمة التي توالت على الأمة. وكانوا بأكثريتهم ذوي أفق منفتح على الواقع وعلى الثقافات السابقة لا يرون حرجاً بالاستعانة بها إن لزم الأمر لإيجاد الحلول للقضايا الطارئة[101].

وجرى الانتقال من الثقافة المروية والشفاهية التي كانت في متناول الجميع يتلقونها في المساجد والحلقات والمجالس الخاصة مجاناً، إلى الثقافة المكتوبة والمدوَّنة، أي الثقافة المنتجة والمعدة وفق خطط مسبقة فكرياً ومنهجياً، أو المسموعة والمنقولة عن الصحابة والتابعين، والتي لم تعد تكفي روايتها المباشرة للوثوق بها بل حفظها في كتاب. وكانت هذه خطوة ثورية واسعة وضعت الثقافة الجديدة في ولاية النخبة التي أخذت تتشكل في مذاهب ومدارس وفرق لكل منها مؤسس ومنهج وطريقة. وإن كانت المناهج لم تتوضح إلا في وقت لاحق، شأن كل العلوم المنهجية، فإنها تأتي إلى الوجود متأخرة عن موضوعها. فموضوع علم المنطق هو التفكير وقد وجد قبل المنطق، والنحو وموضوعه الفصحى وقد وجد قبله، والعروض وموضوعه الشعر وقد وجد قبله، والمنهاج عادة يجيء عندما يضطرب الميزان في موضوعه.[102]

وكانت مرحلة التأسيس خصبة حفلت بمفكرين كبار في كافة الموضوعات، واتسمت بوفرة الإنتاج الثقافي في علوم اللغة والنحو والصرف والعروض، وعلوم القرآن_القراءات والتفسير والفقه، وفي علم الحديث والتاريخ والأنساب، وتدوين وجمع الشعر الجاهلي والمخضرم والإسلامي ودراسته ونقده. كما أن مسائل القدر والجبر والاختيار والصفات الإلهية والمفاهيم عن الله والإنسان والعمل، والثواب والعقاب، والجنة والنار، والعقل والإمامة قد أخذت طريقها إلى الظهور في المساجلات والجدال حول الأحداث الدامية التي جرت في الحرب الأهلية الأولى بعد مقتل عثمان، والحرب الأهلية الثانية بعد خلافة يزيد بن معاوية ومقتل الحسين بن علي في كربلاء. واتسع الحوار بين الفرق الدينية المعارضة والمؤيدة للخلافة الأموية، ونتج عنه تطور مهم في

---

[101] قال عمر بن الخطاب معقباً على معاقبته رجلاً من عبد القيس نسخ كتاب دانيال: انطلقت أنا وانتسخت كتاباً من أهل الكتاب ثم جئت به في أديم، فقال لي رسول الله: ما هذا في يدك يا عمر؟ قلت: يا رسول الله كتاب انتسخته لنزداد به علماً إلى علمنا. فغضب رسول الله حتى احمرت وجنتاه] نقلاً عن ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص٦٢_٦٣.

[102] موسوعة الفقه الإسلامي، محمد أبو زهرة، ج١، ص١٩٨. نقلاً عن مهدي فضل الله، المنطق، ص٤٦.

الخط العربي وفي الأساليب الكتابية، وتحددت طريقة وأصول كل علم في العرض والتدوين، وكل فرقة في التعبير عن أفكارها وأهدافها. وكانت كلها تعتبر القرآن مرجعها الأساسي، في حين تستعين بالسنة والإجماع والقياس لدعم حججها ونظامها الفكري في مناخ زاخر بحرية البحث والرأي والفكر والتعبير، لم تتدخل فيه الخلافة الأموية إلا في حالات خاصة.

وكان منهج الصحابة والتابعين مازال حاضراً في فهمهم للنص القرآني القائم على تبين الأحكام الشرعية انطلاقاً من أن الأحكام تدور مع علتها وجودا وعدماً، وأن القصد تحقيق مقاصد الشريعة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والمال والعرض. وفي متناولهم احتهادات أبي بكر وعمر بن الخطاب اللذين أوقفا تنفيذ أحكام نصوص قرآنية في شروط وظروف جديدة؛ فقد اجتهد أبو بكر في قتال المرتدين لمنعهم الزكاة وأجبرهم على دفعها، وفي رد فدك إلى بيت المال وهي من نصيب آل الرسول، وفي المساواة بين المهاجرين والأنصار في العطاء، وفي استخلاف عمر. أما اجتهادات عمر فكانت أكثر جرأة في مخالفة النص القرآني في الظاهر كما يقول المحدثون؛ في منع نصيب المؤلفة قلوبهم وسهم أهل البيت في الغنائم والفيء، ومنعه قطع يد السارق في عام الرماده (عام المجاعة)، ومنعه زواج المتعة والزواج من الكتابيات، ومنعه تقسيم أراضي الفيء المفتوحة على المحاربين في العراق والشام ومصر. وكان الجميع يجتهدون اقتداء بالصحابة الذين بعثهم الرسول كدعاة وقضاة إلى أنحاء الجزيرة العربية التي دخلت في دولة الإسلام. فعندما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن قال له: كيف تقضي إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: في سنة رسوله. قال: فإن لم تجد في سنة الرسول؟ قال: أجتهد في رأيي ولا آلو (أي لا أقصر). فضرب الرسول على صدره. فقال: الحمد لله الذي وفق الرسول بما يرضى عنه.

وممارسة إنتاج الثقافة تملك جدلها الخاص المستقل وإن كانت تتفصل مع النشاطات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، تؤثر وتتأثر بها. وبقدر ما كان الفكر العربي الإسلامي يواجه تحدي الحاجات الروحية والمادية للأفراد والجماعة كانت عملية الإبداع تترسخ وتخترع الأشكال والأجناس والأنواع الثقافية المطلوبة التي تلبي هذه

الحاجات مدفوعة بحركتها الذاتية وبالحوار المسكوت عنه مع الثقافات الموروثة عند الشعوب التي دخلت في الإسلام أو خضعت لسلطة الدولة العربية. وكانت الشفافية الخاصة في هذه العملية الواسعة تبين طبيعة الأسئلة والأجوبة في الحوار العميق المضمر الذي يعيد إنتاج هذه الثقافات في تركيب نظري عربي إسلامي وثقافة ذات هوية عربية إسلامية تبنيها ذات متفكرة، امتلكت موضوعها وتستخدم العقل والنقل لجعله مفهوماً واضحاً في بنائها الجديد.

لقد وضع منطق أرسطو قبل أن يترجم بصورة رسمية من قبل مؤسسات الدولة قيد الاستخدام من قبل المفكرين والباحثين[١٠٣]، وكذلك موضوعات معينة من الفلسفة اليونانية كانت ما تزال متداولة بين النخب المثقفة في الدولة البيزنطية والدولة الفارسية التي ظلت في مواقعها بعد الفتح العربي، فدخلت ميدان إنتاج الثقافة الجديدة سواءً استعربوا وأسلموا أو ظلوا على دينهم. وكانوا يتداولون المؤلفات والكتب الفلسفية اليونانية مع نظائرهم من العرب الذين حازوا بعضها إما كغنائم أو بالشراء، وكان الحوار والجدال عميقاً وغنياً حولها فدخلت في مكونات البنية الثقافية العربية.

إن النشاط الفكري الذي تمحور حول القرآن لفهم آياته وأحكامه واستجلاء قصصه المتعلقة بالأنبياء السابقين وأممهم ورسالاتهم وتفسيرها استلزم البحث والاستقصاء والتمحيص اللغوي للوصول إلى المعنى العام والخاص للنص، ومعرفة بنيته الخطابية ودلالات ألفاظه، ودراسة أساليب القول والكلام مما تطلب تنمية القدرة على التحليل والتركيب والاستقراء والاستنباط والقياس لإنتاج معرفة ملائمة ومطابقة. وكان لا بد من العودة إلى الشعر العربي ديوان العرب للاستعانة به لاستخراج معاني الألفاظ الغامضة، ومعرفة أساليبهم البيانية في التعبير والكلام والخطاب، وقد دفع هذا

---

[١٠٣] فقد كانت الثقافة الهيلينستية ما تزال حديثة العهد في الشام وفارس، فمدرسة الأسكندرية كانت ما تزال قائمة في عصر عمر بن عبد العزيز إذ هجرها أكثر أساتذتها إلى أنطاكية، وكانت مدرسة جنديسابور ما تزال تعنى بهذه الثقافة، وكذلك مدارس الرها ونصيبين وأنطاكية وقنسرين وحران. كما كانت بعض الأديرة في العراق ومصر والشام. وكان المعلمون في هذه المدارس يعتمدون غالباً على مصادر سريانية ويونانية ومن اشتهر منهم في هذا العصر سويروس سبوخت أسقف دير قنسرين، وتلميذه يعقوب الرهاوي وجورجيس أسقف حوران، وكانوا جميعاً يعنون بالمنطق الأرسططالي والفلسفة اليونانية] تاريخ الأدب العربي، شوقي ضيف، العصر الإسلامي، ص٢١٢.

إلى تعميق وتوسيع عملية التدوين والكتابة، وإلى تراكم ثقافي ملموس.

إن الانتقال من المرحلة الشفهية إلى الثقافة المكتوبة قد تم من خلال خطاب غير شفاف محا كل المنافسات وكل الصراعات وكل الرهانات المتعلقة بالتسلسل التاريخي لحدوث العملية. ولا بد من الأخذ بعين الاعتبار عند البحث في هذا الموضوع مراعاة ظهور النص الذي تمتع بسلطة شاملة، الحدث التأسيسي_الشهادة التأويلية-الكتابات والقراءات. فما إن تتشكل مجموعة من النصوص ويتم الإجماع عليها من قبل الأمة حتى نجد أن هذه النصوص المقدسة قد أصبحت تمارس عملها كأصول تأسيسية لفعالية النقد والتخيل والتنظيم والحماية والتبرير الخاصة بكل مجتمع من أجل ضمان السيادة والحفاظ عليها[١٠٤]. وقد عملت جدلية الحركة الاجتماعية والسياسية في الصراع على السلطة بين الفئات والطبقات الاجتماعية الأرستقراطية الدينية والقبلية والطبقة التجارية والموالي من المسلمين المستعربين[*] إلى تفجير النسق الثقافي الذي أسسته الثورة في مرحلتها السرية والعلنية، وحتى تأسيس دولة المدينة وانتصار الثورة وخضوع الجزيرة العربية لها ودخولها سلماً أو حرباً في الإسلام. فأوجدت فيه أزمنة ثقافية بدأت تبحث عن مرجعيات وأصول في القرآن وخارجه في الثقافة المتوارثة لدعم حججها ومصالحها وبناء أيديولوجيتها الدينية السياسية مما عزز وكرس سلطة متحي الفكر الجديد. وساهم القضاء على المرتدين الثائرين على الدولة في المدينة في خلافة أبي بكر في منع عودة المرجعيات الوثنية القديمة لتأسيس نسق ثقافي داخل الإسلام. فأجبرها على التواري وحرَّمها، لتصبح في إطار المسكوت عنه واللامفكر فيه، فغارت في اللاشعور

---

[١٠٤] محمد أركون، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد٣٩، أيار_حزيران ١٩٨٦، ترجمة هاشم صالح.

[*] فابن المقفع (عبد الله روزبة بن داذويه، توفي سنة ٧٥٩م) ليس بالشاعر الذي يستجدي الخلفاء والأمراء، ولا من رجال اللغة وعلوم العربية يقوم بالتدريس في مجالس العلم والأدب. إنه كاتب من طراز جديد، يحسن الكتابة بالعربية ويحسن الترجمة عن الفارسية ويجيد كتابة الرسائل والتعليق على الرقاع والعمل في الدواوين. هذه الثقافة الجديدة التي وضع أصولها الكاتب عبد الحميد بن يحيى المشهور بعبد الحميد الكاتب في ديوان الخليفة مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين، وهي ثقافة الدولة والإدارة الجديدة، وهي التي ستنهض بعبء تطوير اللغة العربية خطاً وكتابة وأساليب ثرية، وقد وصلت ذروتها لدى كتاب مثل جعفر بن يحيى وسهل بن هارون في العصر العباسي، ويستشهد أحمد حسن الزيات بقول جعفر بن يحيى للكتاب: "إن استطعتم أن تجعلوا كتبكم كلها توقيعات نافعلوا" والتوقيعات هي ما يعلقه الخليفة أو الوزير أو المسؤول على ما يقدم إليه من كتب، وهي تجري مجرى الأمثال في الجمع بين الإيجاز والجمال والقوة.

الجمعي لتكون من الروافد الخفية في الحركة الثقافية، ولتعبر عن نفسها بأشكال مختلفة لغوية ودينية وفقهية وأدبية. كما فتحت حروب التحرير في العراق والشام ومصر والمغرب العربي، والتوسع العربي في فارس وخراسان والمشرق وفي الأندلس مسارات ثقافية، وطرحت إشكاليات جديدة على الفكر تتعلق بطبيعة العلاقة بين النص القرآني والموروث الديني والثقافي للأمم الأخرى التي صارت في ولاية الدولة العربية ، وبعمق المثاقفة والمقابسة بينهما. إلا أن الحرب الأهلية التي بدأت بمقتل الخليفة عثمان وانتهت بمقتل الخليفة علي غيرت من أولويات منتجي الثقافة، فبرزت المسألة السياسية (الإمامة والخلافة، والثورة والجهاد أو القعود والسكوت) كبؤرة تدور حولها إشكاليات نظرية وشرعية معقدة تتعلق بالمشروعية والحق والمسؤولية في إصدار أحكام على الأطراف والقوى المشتبكة بالصراع، مما كشف التوتر المشحون أصلاً بالصراعات الاجتماعية للكتابة وجعلها مظهراً رئيسياً للصراع . وجاء انتصار التحالف الأرستقراطي الإيلافي بزعامة معاوية والأمويين واستيلائه على الدولة والخلافة ليجعل المجال الثقافي هو الفضاء الذي تتمركز فيه كل تظاهرات وإحباطات القوى الاجتماعية والدينية المهزومة التي سعت لتأسيس نسق ثقافي آخر لعرض قضاياها. فتحولت عن النسق الرئيسي وأزمانه المتعددة وسلطاته المعرفية لتقيم لنفسها مرجعيات وسلطات خاصة لمعارضة السلطة السياسية التي اعتبرتها ظالمة وغير شرعية، مبررة الخروج عليها والثورة ضدها.

وقد لعبت المدينة عاصمة الدولة الراشدة دوراً قيادياً في هذا الاتجاه بعدما فقدت أهميتها كعاصمة سياسية، فاضطلعت بمهمة القيادة الثقافية.

وساعد انتشار القراءة والكتابة والتعلم المكثف الذي أمر به الرسول بعد الهجرة في تكوين قاعدة واسعة من المتعلمين شكلت قوة مهيمنة استندت إليها المعارضة لترسيخ سلطتها المعرفية وتكوين منظماتها السرية ودعاتها النشيطين.

نشوء السلطة المعرفية

فحول الحسن والحسين ابني علي، وأخيهما محمد بن الحنفية، ثم حول علي بن الحسين، وحول عبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن العباس، وابن شهاب الزهري، ومالك بن أنس وآخرين من أبناء كبار الصحابة الذين أبعدوا عن

السلطة بعد استيلاء معاوية عليها، أخذت حلقات العلم تنتظم في المساجد والمجالس الخاصة، تبحث في جميع المسائل وبالأخص مسألة الإمامة والإمام، وشروطها وكيفية عقدها، وحدودها ومهامها، والعدل وشروطه، والحق في الثورة على الإمام الظالم إلخ.. والنشاط الاقتصادي الحرفي والزراعي والصناعي والتجاري، حقوق المشاركين والعمال والأجراء والرقيق والمكاتبين، والعلاقات بين الطبقات والشعوب المنخرطة في الدولة الإمبراطورية.

وما كان التأمل النظري لمفكرين منعزلين أو فلاسفة متوحدين هو الذي يسم هذه الحركة، إنما قادها سياسيون معارضون منخرطون في نشاط وممارسة متعددة الجوانب للإجابة على مسائل أو إشكاليات فرضتها التطورات السياسية والاقتصادية، بالاستناد إلى مرجعية متعالية أخذت تترسخ كنصوص مقدسة، وممارسات سابقة أضفي عليها طابع القداسة للرسول والصحابة وتابعيهم. وأصبح إنتاج نصوص جديدة مهمة ملحة، فبوشر بتفسير القرآن، وجمع أحاديث الرسول، وكتابة تاريخ الإسلام، وسيرة الرسول والمغازي (ابن شهاب الزهري، ثم ابن إسحاق) وصار الانتساب إلى الثورة والنبي والصحابة الأوائل أمراً هاماً لإثبات الأحقية في الخلافة، ولنزع الشرعية عن الخلفاء الأمويين في الصراع الأيديولوجي الحامي الوطيس بين الفئات المتصارعة. إذ أن حديث (الخلافة في قريش) لم يكن بعد قد أصبح سائداً.

وبالمقابل فقد شرعت السلطة السياسية، الممثلة بالخليفة وبلاطه والولاة وقادة الجيوش برعاية وتشجيع فئات من المثقفين من مختلف الأجناس ممن يعملون في الإدارة العامة، أو يتولون إدارة المشاريع الخاصة بالطبقة الحاكمة (زراعية، حرفية، صناعية) وممن يشتغلون بالعلوم والطب والفلك والحساب، لنقل وترجمة ما يقدرون عليه من لغاتهم الأم إلى العربية. وأطلقوا الحركة الشعرية من عقالها، وأجزلوا العطاء لكبار الشعراء مثل الفرزدق وجرير والأخطل وابن قيس الرقيات. وأصبحت الخطابة السياسية فرعاً هاماً في الإنتاج الثقافي والأدبي. واستعانوا بالنسابة مثل دغفل وغيره، وجعلوهم جلساءهم وندماءهم[١٠٥] لبعث تاريخ العرب ما قبل الإسلام، والتأكيد على

[١٠٥] ويمكننا أن نورد هنا طلب معاوية إلى عبيد بن شرية الجرهمي لتأليف كتاب حول ملوك اليمن (تاريخ أقيال اليمن) الذي مازالت نسخه الشعبية متداولة حتى اليوم.

الأحلاف القبلية، لمجابهة تحالفات المعارضة الشعبية والثورية المستندة إلى المرجعية الدينية: القرآن والحديث، والممارسة الثورية في صحبة الرسول.

وصار إنتاج الثقافة خاضعاً لهذه الشروط بأشكاله الأدبية والفقهية والعلمية، فازدهر علم النحو واللغة والبيان، وأصبح لمنتجيه سلطة معرفية وسوق رائجة؛ لأن تفسير القرآن غير ممكن بدون معرفة علمية باللغة، وبخاصة النحو والصرف والمعاني والأساليب البيانية التي تكلمها ويتكلمها العرب في جزيرتهم، ونطق الحروف وهي مسألة هامة لأن الخط العربي آنذاك كان بدون نقط ولا علامات إعراب. وصار جمع اللغة علماً اشتهر فيه علماء ونحويون مثل الخليل بن أحمد الفراهيدي واضع علم العروض وأول معجم (كتاب العين)، والأصمعي والكسائي والمبرد وعمرو بن العلاء وغيرهم.. كما أن جمع الشعر وتدوينه تقدَّم الإنتاجَ الأدبي، ومع جمع الشعر بدأت عملية نقده لبيان صحته ونسبته إلى مؤلفيه.

وتأسست الحلقات العلمية في المساجد وفي المجالس الخاصة، حول أبناء الصحابة ومن بقي حياً من الصحابة، وحول التابعين بما يشبه المدارس. إلا أن الدراسة لم تكن منتظمة بعد، فالسماع والرواية والحوار والتلقي، ثم السعي وراء المعرفة عند أكثر من حلقة، كان تكريساً للثورة الثقافية التي بدأت مع الإسلام، واتخذت شكلاً جهادياً من التضحية والدأب والانقطاع والزهد والرحلة وراء المعرفة[١٠٦]. ويمكننا أن نرصد مثل هذه الحلقات في الكوفة والبصرة (حلقة الحسن البصري)، وحلقة جهم بن صفوان، وغيلان الدمشقي) وقد توزع الشيعة على حلقات (جعفر الصادق، وزيد بن علي، وأبي هاشم بن محمد بن الحنفية) في مكة والمدينة.

لقد اشتهرت حلقة ابن عباس في تفسير القرآن الذي أصبحت الرواية عنه مصدراً رئيسياً لهذا العلم، فأطلق عليه حبر الأمة. وحدثوا أن الرسول قد تنبأ له بهذا الموقع. وابن عباس صحابي، وكان مع علي ثم تركه راحلاً ببيت مال البصرة التي كان والياً

[١٠٦] قال أبو الفرج الأصبهاني أن عبد الحكم بن عمر بن عبد الله بن صفوان الجمحي قد جمع دفاتر فيها من كل علم وجعل في الجوانب أوتاداً فمن جاء علق عليها ثيابه ثم جرد دفتراً فقرأه. وهذه هي أول مكتبة، وقد كانت في المدينة تشبه مكتبة أبي عمرو بن العلاء في البصرة بعد ذلك، قبل أن يحرقها في نهاية حكم الأمويين وأوائل حكم العباسيين] الأغاني، نقلاً عن الحياة الأدبية في البصرة، أحمد زكي كمال.

عليها إلى المدينة، بعدما أحس بأن علياً قد خسر الحرب بعد صفين. فانصرف إلى الإنتاج الثقافي، تفسير القرآن والحديث عن الرسول.

وكانت حلقة جعفر بن محمد بن علي بن الحسين (الإمام السادس عند الشيعة الإمامية) وهي امتداد لحلقة أبيه وجده (٨٠_١٤٨ هجرية، ٦٩٩_٧٦٥ ميلادية) أكثر شهرة وتأثيراً في تأسيس الثقافة الجديدة، إذ بلغ عدد المنتمين إليها في المدينة أربعة آلاف من كل الأقطار الداخلة في الدولة آنئذ، وكان لها فرع في الكوفة. وقد دعا الصادق إلى التأليف والتدوين، وكان قبله قليل الحدوث، وبلغ ما ألف تلاميذه أربعمائة كتاب لأربعمائة مؤلف. وقد وجه تلاميذه إلى ميادين العلم المختلفة (الفقه، التفسير، الحديث، والعربية ، والرياضيات، والكيمياء، والحكمة، والفلسفة، والمنطق) وكان ينسب لنفسه، ولآل البيت من الأئمة، علماً إلهياً سرياً وموروثاً عن النبي محمد، وعن جده علي بن أبي طالب. وقد أحيطت هذه الحلقة التي تحولت إلى مدرسة بهالة أسطورية من قبل دعاة الشيعة وغيرهم ممن اعترفوا بأنهم أخذوا علمهم عن جعفر الصادق. فجابر بن حيان، أول كيميائي عربي، يقول عن نفسه أنه تلميذ لجعفر الصادق، وأنه أخذ العلم عنه، والحسن البصري، الفقيه والواعظ المشهور في البصرة والعراق، ينسب نفسه لهذه المدرسة، وكذلك واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد مؤسسا الاعتزال. وقد حمي الجدال بين المسلمين وأتباع الديانات السماوية (اليهود والمسيحين)* والمجوسية والمانوية. ونشأ علم الكلام في مدرسة الحسن البصري، ووضع موضوعاته وأساليبه ومناهجه المعتزلة الذين ورثوا أدبيات القدرية التي كان معلمها معبد الجهني الذي قتله الحجاج، وغيلان الدمشقي الذي قتله هشام بن عبد الملك**. وأبو الأسود الدؤلي ينسب إلى علي علمه بتنقيط الحروف والعلامات التي وضعها لتسهيل قراءة الحروف وتجنب الخلط بينها، وبخاصة الحروف المتشابهة في النطق (ط_ظ، ق_ف، س_ش، ص_ض إلخ..) ونسبة العلم إلى علي وأبنائه وأحفاده ذات بعد سياسي، ومدلول أيديولوجي في

---

*ألف يوحنا الدمشقي (القديس يوحنا فيما بعد) والذي كان يشرف على الشؤون المالية في الخلافة الأموية مصنفات عدة ضمنها حوار مع المسلمين في موضوع ألوهية المسيح ونظرية حرية الإرادة.

**"قال الأوزاعي: قدم علينا غيلان الدمشقي القدري في خلافة هشام بن عبد الملك، فتكلم غيلان وكان رجلاً مفوهاً، ثم أكثر الناس الوقيعة والسعاية بسبب رأيه في القدر، وأحفظوا هشام بن عبد الملك عليه، فأمر بقطع يديه ورجليه وقتله وصلبه" فجر الإسلام، أحمد أمين، ص٢٨٥.

مواجهة الدولة الأموية والحلف القبلي الإيلافي الذي أقامها، لإنشاء سلطة معرفية مقابلة لها بحيث يعلم الناس أين تكمن الشرعية، ومن اغتصب الحق من أهله.

وبالمقابل فإن نهضة الحركة الشعرية بمضمونها الجاهلي الكلاسيكي، وموضوعاتها حول الفخر والمديح والهجاء والفخر بالأنساب وأيام الجاهلية، والتي بدأها تميم بن مقبل الكناني، ووصلت إلى ذروتها في شعر النقائض بين الفرزدق وجرير والأخطل، بعد فترة من الانكماش طيلة عهد الرسول والخلفاء الراشدين، اقتصر موضوع الشعر فيها على الدفاع عن الإسلام والنبي. هذه النهضة كانت بعثا للثقافة القديمة في مقابل الثقافة الإسلامية الجديدة في جوهرها.

فالفرزدق الشاعر التميمي النسب، يقول عن نفسه أنه وريث الشعر الجاهلي، والشعراء الفحول منهم: امرؤ القيس ولبيد بن ربيعة وبشر بن خازم الأسدي وعلقمة المري والمرقش والأعشى وعبيد بن الأبرص وأبو دؤاد الإيادي وأوس بن حجر المازني والحطيئة:[107]

وهب القصائد لي النوابغ إذ مضوا ... وأبو يزيد وذو القروح وجرول
والفحل علقمة الذي كانت له ... حلل الملوك كلامه لا ينحل
دفعوا إلي كتابهن وصية ... فورثتهن كأنهن الجندل

وقد سئل ابن شبرمة: من أشعر الجاهليين؟ قال: الفرزدق. قيل له: إنا أردنا الجاهلية. قال: وهل هناك أجهل منه؟![108] فالفرزدق ينتسب ويفتخر بالقيم الجاهلية وأخلاقها، ويدافع عن امتيازاتها، متعاليا حتى على الخلفاء أنفسهم، ولكنه يدافع عن الخلافة:

خلافة لم تكن غصبا مثورتها ... أرسى دعائمها الرحمن ذو النعم

ويدافع عن الأحلاف القبلية وأمجادها، وبخاصة قومه تميم:

لنا العزة القعساء والعدد الذي عليه ... إذا عد الحصى يتخلف
ولو شرب الكلب المراض دماءنا ... شفتها وفرد الخيل الذي هو أدنف

[107] ديوان الفرزدق، تحقيق الدكتور شاكر الفحام، ص٤٣٥.

[108] ديوان الفرزدق، تحقيق الدكتور شاكر الفحام، ص٣٤٦.

ومنا الذي لا ينطق الناس عنده ولكن هو المستأذَن المتنصفُ
وبنيان بيت الله نحن ولاته وبيت بأعلى إيلياء مشرفُ
ترى الناس ما سرنا يسيرون خلفنا وإن نحن أومأنا إلى الناس وقفوا
ولا عز إلا عزنا قاهر له ويسألنا النصف الذليل فينصفُ
ونمنع مولانا وإن كان نائياً بنا داره مما يخاف ويأنفُ
وما قام منا قائم في ندينا فنطق إلا بالتي هي أعرفُ
وإنا لمن قوم بهم يتقى الردى ورأب الثأى والجانب المتخوفُ

والفرزدق هنا لا يتحدث عن الإسلام والأخلاق الإسلامية، إنما هو جاهلي صميم وعريق ووظيفة الشعر لديه سياسية ثقافية وأيديولوجية، إعادة الاعتبار لما كان الإسلام قد تجاوزه ودمجه في منظومته الأخلاقية. إلا أن الثقافة الشعرية هذه لم تكن منقطعة عن الثقافة الجديدة، والقطيعة معها أيضاً لم تكن قطيعة هوية بل قطيعة معرفية، إذ ظلت مرجعيتها التراثية جوهرية فيما يخص اللغة التي هي حصيلة تاريخ طويل ونمو متواصل أكمله القرآن، وأنجزه الإسلام. فالمعرفة باللغة وأسرارها، وأساليب العرب في الخطاب والكلام، والقول والتعبير، والتفكير والألفاظ والمعاني، شكل سلطة معرفية مؤسسية في الثقافة الجديدة. ولنا أن نذكر ما تمتع به معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، ومؤلفات عيسى بن عمر الثقفي في النحو، وكتاب سيبويه في النحو من سلطة مرجعية لكل متعلم ومثقف يريد أن ينتج ثقافة مروية أو مقروءة، لنتبين كيف تشكلت المرجعيات، وتحولت الممارسات إلى نصوص، ونظام الفكر المنفتح إلى مؤسسات وتقاليد وعادات شكلت الثقافة المدرسية العربية فيما بعد.

وأدت الحركة الثقافية في الاتجاهين إلى تراكم كمي وكيفي، وشملت إضافة إلى مكة والمدينة ، الأمصار كلها وبخاصة البصرة والكوفة، ودمشق والفسطاط (القاهرة فيما بعد) والقيروان ومدن الثغور. فأرسيت تقاليد وقواعد ومبادئ للمنهج العلمي، ولطالب العلم، وللعلاقة بينه وبين شيخه ومعلمه في جميع موضوعات العلوم، أكان لتفسير القرآن، أم لجمع الحديث النبوي، أم لرواية سيرة الرسول وتاريخ الإسلام، والصحابة الأولين، أم لتعلم العربية وعلومها المتعددة. وسرعان ما تمتع منتجو الثقافة بوضع متميز في المجتمع بحيث برزت شخصياتهم وعلومهم ومعرفتهم تحمل في ذاتها سلطة خاصة تتحكم بالعقول والسلوك والأذواق، من خلال نشاطهم الفكري،

وإنتاجهم الثقافي المتعدد الأشكال وما يصدرونه من فتاوى وأحكام. وكان الحسن البصري الواعظ والفقيه والإمام قادراً على توجيه الرأي العام في العراق والمشرق كله تجاه أية مشكلة سياسية أو دينية . فقد شجع القراء والفقهاء على الاشتراك في الثورة التي قادها عبد الرحمن بن الأشعث ضد الحجاج والي العراق، والخليفة عبد الملك بن مروان سنة ٨٠هـ، ونهى الناس عن المشاركة في ثورة المهالبة وتمردهم على الدولة في عهد يزيد بن عبد الملك، وسمع الناس رأيه والتزموا به، وكانوا يسألونه ويعملون به.

وازدهرت فنون الموسيقى والغناء، والشعر الغنائي والرقص. وصار المغنون والموسيقيون مثل معبد والغريض وابن جامع وجميلة وسلامة من نجوم المجتمع الذين يؤثرون في أذواق الناس، كما سيترجم أبو الفرج الأصفهاني في كتابه (الأغاني) فيما بعد.

التدوين وسلطة النص المكتوب

وتألفت أول مدرسة فقهية في المدينة حول مالك بن أنس، وتبعتها المدرسة الحنفية في الكوفة حول أبي حنيفة النعمان، وتتالت الحلقات.. في الشام حول الأوزاعي، وفي البصرة حول سفيان الثوري، وفي مصر حول الشافعي. وكان البحث الفقهي يتناول مسائل الاقتصاد، والشريعة، والاجتماع، والأحوال الشخصية، والجنايات والحسبة، والعبادات.. وكان النشاط الفكري الفردي والجماعي يميز هذه المدارس التي توصلت إلى عتبة معرفية مشتركة بأن أصول التشريع الإسلامي هي: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، والرأي. وتفاوتت فيما بينها باعتماد كل منها على مصدر أكثر من الآخر، وظل التبادل الثقافي وانتقال الطلاب من حلقة إلى حلقة، ومن مدرسة إلى مدرسة قائماً ومباحاً.

كما برزت حلقات اللغة والأدب حول الخليل بن أحمد الفراهيدي وعيسى بن عمر الثقفي، والمبرد، وثعلب، وابن فارس، والكسائي، والأصمعي، مدرسة الكوفة، ومدرسة البصرة. في حين انتظمت الدراسات الطبية، والفلسفية، والرياضيات، والفلك، والطبيعة، والمنطق، حول أطباء، ومناطقة، ومتفلسفين مستعربين، وسريان ونساطرة مسيحيين.

وتوطدت المناهج والأساليب والطرق الخاصة لكل علم، وتحددت الموضوعات التي يدرسها، وبدأ التأليف والتدوين منذ القرن الأول الهجري، ونشط في القرن الثاني، حيث استقرت المدارس في مذاهب كبرى.

ففي النحو تقدم (الكتاب) لسيبويه[١٠٩]، وفي اللغة كتب الأصمعي[١١٠] وأبي عبيدة والخليل بن أحمد، وفي الفقه الأصول للإمام الشافعي[١١١]، وفي العقائد مؤلفات الحسن البصري[١١٢]، وفي المغازي والسيرة مؤلفات ابن إسحاق وابن هشام، وفي القراءات أبو عمرو بن العلاء[١١٣].

وتعددت مصادر السلطة المعرفية بين المدارس المختلفة التي كانت تعبر عن فعالية وانفتاح النظام الفكري المنتج للثقافة، إذ انتشرت الحلقات في ميادين المعرفة المختلفة بقدر التعددية الثقافية المتنوعة، واتساع المساحات التي اضطلع بها الباحثون. فالنقاش والحوار والجدال والسجال والاجتهاد.. كلها أبواب مفتوحة ومشرعة، ولا قيود عليها إلا ما وضعه الباحثون من شروط خاصة فرضتها طبيعة البحث العلمي وموضوعات العلم نفسه. ثم الشروط التي اعتبرت إجرائية وضرورية لمن يتصدر للإنتاج الفكري: عتبة معرفية، وحد معين من العلم، وإجازة من الشيخ أو المعلم الذي سمع منه، وكتب وروى عنه، بالسماح له بذلك.

إن الانتقال والتحول إلى النص المكتوب والأصول المدونة بقدر ما يعبر عن نضج الفكر واستقرار قواعد المنهج العلمي، يعبر في الوقت ذاته عن تحول في السلطة المعرفية من الشخص إلى النص، ومن الوقائع المادية إلى القانون الذي هو كلية مجردة، وهوية معممة لظواهر متعددة تنتظم في مبادئ وقواعد خاصة، هي أعلى من جزئياتها ولكنها أفقر من الواقع الدائم التحول والسيولة.

---

[١٠٩] سيبويه: ت٧٦٦م، إمام مذهب البصريين في النحو.

[١١٠] الأصمعي: عبد الملك بن قريب (٧٤٠_ ٨٢٨) من مشاهير لغويي العرب.

[١١١] الإمام الشافعي: (١٥٠_ ٢٠٤هـ، ٧٦٧_ ٨٢٠م) أسس علم الأصول، وهو مؤسس المذهب الفقهي المنسوب إليه.

[١١٢] الحسن البصري: (٢١_ ١١٠هـ، ٦٤٢_ ٧٢٨م) تابعي من مشاهير الثقاة، لقي عثمان بن عفان وعبد الله بن العباس. كان فريداً في معرفة الأحكام الشرعية والحديث.

[١١٣] أبو عمرو بن العلاء: (٦٨٩_ ٧٧٠م) من أقدم نحاة البصرة، أحد القراء السبعة.

وكل العلوم تعاني من هذا التناقض بين الجزئي والعام في القانون الذي يحاول أن يمثل أكبر قدر من الوقائع بأكبر قدر من الصحة والعمومية، وبين التفرد والصدفة التي تظل قائمة في مجرى الوقائع والأحداث كضرورة. وبقدر ما يكون القانون جامداً، والنصوص صلبة، تنتشر الدوغمائية والمذهبية، وتصبح قيداً على حركة الفكر وحيوية الممارسة. ويمثل هذا التحول من الشخص إلى النص والسلطة النصية، يمثل مرحلة الانتقال والتوازن في بنية الثورات الفكرية التي تكون متأثرة وبشكل ملموس بما يجري خارجها من تحولات، وبخاصة في المجال السياسي والاجتماعي والاقتصادي.

فالسلطات المعرفية الجديدة التي بدأت تتشكل في إطار الصراع مع الدولة الإمبراطورية التي تسيطر عليها الأرستقراطية رسخت أقدامها في المجتمع وأصبحت موضع ثقة الناس، يسألونها ويأخذون برأيها، وقد أسسها عدد من الصحابة أو أبناؤهم الذين شعروا وكأنهم قد سلبوا حقوقهم في الدولة التي ناضلوا لإقامتها، فاستولى عليها الذين ظلوا يقاتلونها حتى هُزموا واستسلموا ودخلوا تحت رايتها (بنو أمية). وعمل على توطيد دعائم هذه السلطات أولئك الذين رباهم النبي وعلمهم وثقفهم بالإسلام ليكونوا دعاة ومعلمين، وهم من أهل الصفة من حفظة القرآن مثل أبي هريرة وابن مسعود الذي جمع قرآناً خاصاً به، أحرق بعد الاتفاق على المصحف الذي أمر بجمعه الخليفة عثمان، واعتمد كمصدر وحيد لآيات القرآن. وبوشر بإنتاج نصوص ثقافية جديدة بالاستناد إلى النص القرآني والسنة النبوية "فنحن عندما ننظر إلى تراث التفاسير الإسلامية بكل أنواعها ومذاهبها واتجاهاتها نفهم أن القرآن قد أصبح نصاً مؤسساً، تشكلت بالاستناد إليه نصوص أخرى تلبي حاجات عصور غير عصر القرآن بالذات وهذه التفاسير موجودة بذاتها ولذاتها وهي أعمال مفكرين، ومنتوجات ثقافية مرتبطة باللحظة التي أنتجتها، وبالبنيةالاجتماعية أو المدرسة الثيولوجية التي تنتمي إليها، أكثر مما هي مرتبطة بلحظة القرآن، وهذا ما يعقد الأمور كثيراً بين النص الأول الذي يرغب فهمه (أي القرآن) وبين كل التفاسير التي أنتجت فيما بعد طبقاً للحاجات الأيديولوجية المرافقة لكل جيل من أجيال المسلمين. إن هذه المراوحة المستمرة والدؤوبة بين النص المؤسس أو الحدث المؤسس، وبين الاستخدامات الثيولوجية أو الأيديولوجية العديدة التي تنتجها الأجيال من الثقافات والمجتمعات البشرية، ينغرس في نسيج التاريخ وينسج خيوطاً لتاريخ جديد خاص بهذه النصوص الثانوية بالذات. كل

هذه الأدبيات التأويلية والتفسيرية قد أنتجت من قبل العقل البشري، وبالتالي فينبغي أن نركز أضواء منهجيتنا على هذا العقل لفهم آليته وتركيبه؛ إنه عقل بقدر ما، لأن كل مدرسة أو كل مذهب راح يعتمد مجموعة من المسلمات والمرجعيات الثقافية التي تجعل العقل يشتغل ويمارس آليته ضمن حدود مؤطرة ومضبوطة جيداً. وهذه العقول الإسلامية [الصوفي، المعتزلي، الإسماعيلي، الحنبلي الفلسفي، الشيعي] كلها تخضع للوحي المعطى، وطرائقها في الخضوع مختلفة ومتنوعة، وتقوم على احترام السيادة والهيبة، وكلها تقدم الطاعة، وهي تتألف من أئمة مجتهدين في كل مدرسة ومذهب، ولها سيادات عليا لا تناقش ولا ترد، ولها تصور محدود عن العالم والكون_ الفلك القديم_ علم الحياة القديم"[١١١] ويشرح لنا تحول إنتاج الثقافة إلى سلطة معرفية، الاستقلالية التي يتمتع بها الفكر إزاء الأصعدة الأخرى_ علاقات الإنتاج والقوى المنتجة والسياسة والصراعات الاجتماعية، كما يشرح لنا مدى التفاعل المتبادل بين مجرى الأحداث والإنتاج النظري.

فالنظام الفكري الذي استند إلى القرآن في موضوعاته كان لا بد من إنتاجه مفهوماً بتحديد المنهج والقواعد التي يمكن بوساطتها استنباط القوانين والأحكام ، والمنظومة الأخلاقية التي تشكل محتوى الثقافة الجديدة. وقد أنيطت هذه الفعالية الفكرية بالعلماء الذين ورد ذكرهم في القرآن على أنهم مكلفون بتفسير وتأويل النص لجعله مفهوماً من قبل الآخرين: "إنما يخشى الله من عباده العلماء"، "ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذي يستنبطون منهم" ٤، ٨٣. " وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم" آل عمران، ٨. وقد ظل مفهوم العلماء إشكالياً جرى تجاوزه

---

[١١١] إعادة الاعتبار إلى الفكر الديني ، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، مجلة الكرمل، عدد٣٤، سنة١٩٨٩.
ومع أن أركون ينقض قوله حول العقول الإسلامية في نهاية الكلام: "أنا أفضل استخدام كلمة فكر على استخدام كلمة عقل عندما أقول أنني أدرس تاريخ الفكر الإسلامي. وذلك لأن كلمة فكر أوسع وتشتمل على ثلاثة عناصر أساسية وملكات هي العقل نفسه، والخيال، والذاكرة. وكل عقل يرتبط بمرحلة معينة من مراحل التاريخ ولكل منها معطياتها وأدواتها، مرتبط بالمجتمع، فالعقل ليس جوهراً ثابتاً يخرج من كل تاريخية وكل مشروطية فللعقل تاريخه أيضاً. فالعقل مرتبط أيضاً بالبيئة والحالة التطورية للأنظمة الثقافية والمعرفية السائدة في زمن كل مفكر" نفس المصدر السابق، والحديث عن عقل وعقول متعددة بدل فكر وأنظمة ثقافية هو إحدى الملابسات التي لم يقدر الفكر النقدي العربي الحديث على إجلاء غموضها (المؤلف).

و لم يجر إنتاجه لتحديد من هم هؤلاء العلماء، أهم علماء الدين حصراً؟ أم هم العلماء على الإطلاق في كل مجالات العلم؟ وهؤلاء العلماء محجوجون بما أعطوا من سلطة، وبما كلفوا من مهام_ أن يفكروا ويعقلوا وينتجوا علماً مطابقاً ونافعاً، في شروط متغيرة، ومصالح متبدلة، وكان هؤلاء المؤسسون من الصحابة والتابعين، وبعضهم قد ساهم في صنع الحدث الرئيسي، في الثورة، ولازم الرسول لزمن طويل، فكانت مرجعيته تؤهله لإنتاج فكر وتقرير منهج، ولا يرى ضيراً في أن يستعين بالأعراف والتقاليد والثقافات القديمة وبخاصة الموروث العربي الجاهلي واليهودي والمسيحي، لتوضيح منهجه وفكره، كما نلمس لدى ابن عباس، والزهري، وابن إسحاق وغيرهم.. إننا أمام نصوص ثقافية جديدة تملك الحق في الوجود كسلطة معرفية مفسرة أو مؤولة أو مشرعة.

فعبد الله بن المقفع وانطلاقاً من مركبه الثقافي (الفارسي، الهندي، السرياني، الإغريقي) وممارساته لإجادة العربية ليكون كاتباً في دواوين الدولة الأموية ثم العباسية شرع في تأسيس نسق ثقافي مواز للنسق العربي الإسلامي الذي كانت ملامحه وقواعده قد بدأت تترسخ في نظام فكري له مرجعياته وأصوله، كما حددها الفقهاء والمفسرون والمحدثون وعلماء اللغة والنحويون وعلماء الكلام، وتكشف ترجمته لكتاب كليلة ودمنة والباب الذي كتبه للتعريف بأغراض الكتاب وأعماله الأخرى (الأدب الكبير، والأدب الصغير، ورسالة القضاء) عن مضمون وأهداف هذه الثقافة التي يقول أنها تقوم على رياضة عقول الخاصة بما يضمن سياسة الإنسان لنفسه وأهله وخاصته وجميع ما يحتاج إليه من أمر دينه ودنياه وآخرته وأولاه، وحسن طاعة الملوك، وعلى اللهو والمتعة للعوام، والموعظة والآداب للملوك وللخاصة، وهذا ما يقوله بيدبا الفيلسوف عن غرضه من تأليف كليلة ودمنة فالكتاب، يشتمل على الجد والهزل واللهو والحكمة والفلسفة[١١٥]،وظاهره سياسة العامة وتدريبها على طاعة الملوك، وباطنه أخلاق الملوك وسياستها للرعية[١١٦]. وقد جعل كلامه على ألسنة البهائم والسباع والطير لخدمة هذه الأغراض ليلهو بقصصها العامة، ويتفكر الخاصة برموزها ومعانيها لاستنباط المعاني

---

[١١٥] مقدمة كلية ودمنة، ص٤٧.

[١١٦] مقدمة كليلة ودمنة، ص٤٦.

الحقيقية لها. فمنتج هذه الثقافة هو حكيم وفيلسوف، مفكر صقلته التجارب وعلمته الأحداث، يستنير بنور العقل وجودة الفكر، يتمتع ببصيرة نافذة وناقدة، همه الأول الوصول إلى الحق والعدل والخير، ومكافحة الشر والظلم والبغي، وإعلاء شأن الإنسان، لا تهمه أعراض الدنيا من جاه ونفوذ وأموال، هو متمسك وزاهد قد نذر نفسه وعلمه لخدمة ما يعتقده الحق والعدل، ولكنه ليس معتزلاً، إنه يشارك الناس همومهم ومشاكلهم ويتدخل لحلها حين الضرورة. كذلك فعل بيدبا الفيلسوف عندما رأى انحراف دبشليم الملك وظلمه، وكذلك فعل برزويه الطبيب الذي كلفه أنوشروان الملك الفارسي بمهمة الذهاب إلى الهند لترجمة الكتب الهندية ومنها كليلة ودمنة إلى الفارسية، فقد رفض الجوائز المالية والمناصب الحكومية، وطلب فحسب أن يكتب عنه الوزير بزُرجمهر باباً في أول الكتاب ينوه به وبعمله وبجهده للحصول على الكتاب وترجمته[117]. فما يشغله (الحكيم) ليس المال والجاه بل المثل الذي يكونه والسلوك الذي يكرسه والقول الذي يخلده، وهذه رسالة الفيلسوف التي ينيطها ابن المقفع بأقرانه من المفكرين.

ومبدأ هذه الثقافة هو العقل، كما ورد على لسان برزويه الطبيب في خطبته أمام أنوشروان وحاشيته: "أما بعد فإن الله خلق الخلق برحمته.. ورزقهم من العقل ما يقدرون به على إصلاح معايشهم في الدنيا ويدركون به استنقاذ أرواحهم من العذاب في الآخرة. العقل الذي هو الدعامة لجميع الأشياء، ولا يقدر أحد في الدنيا على إصلاح معيشته ولا إحراز نفع ولا دفع ضرر إلا بفيضه من الخالق المبدع الواحد الأحد وكذلك طالب الآخرة.. كما لا يقدر على إتمام عمله وإكماله إذ لا يتم ذلك إلا بالعقل الذي هو السبب الموصل إلى كل خير والمفتاح لكل سعادة، والعقل غريزي مطبوع ويتزايد بالتجارب والآداب وغريزته مكنونة في الإنسان كامنة فيه كمون النار في الحجر، لا يظهر حتى يظهره الأدب وتعضده التجارب[118]. فالعقل هو المبدأ وهو معيار الخير والشر، ومبدأ الشرائع، به يعرف الإنسان كإنسان، الإنسان حيوان عاقل.

---

[117] [قد أغناني عن المال ما بلغته من الرتبة العلية السنية والبغية والأمنية، وحاجتي أن يخرج أمراً إلى الحكيم الفاضل وزيره بزرجمهر ابن البختكان لينظم أمري في نسخة ويبوب الكتاب ويجعل في تلك النسخة باباً يذكر فيه أمري ويصف حالي] كليلة ودمنة، ص٧٥.

[118] كليلة ودمنة، ص٦٠.

ولهذه الثقافة أغراض عملية وروحية تهدف إلى تربية الإنسان العاقل والعامل، المثقف من النخبة الذين يجمعهم مفهوم (الصحابة) وقد ألف ابن المقفع رسالة بهذا العنوان. والصحابة يتبادلون الأفكار ويحرصون على أسرارهم ويعملون معاً لنيل مآربهم وتحقيق مطامحهم*. ففي تعريفه لكليلة ودمنة يذكر ابن المقفع بأن هذا كتاب كليلة ودمنة، وهو ما وضعته علماء الهند من الأمثال والأحاديث.. على أفواه البهائم والطير.. فجمع حكمة ولهواً فاختاره الحكماء والسفهاء معاً، وغرضه الظاهر والباطن العمل بما علم منه لينتفع به ويجعل مثالاً له.. فالعلم لا يتم إلا بالعمل إذ العلم كالشجرة والعمل به كالثمرة. وينبغي للناظر في الكتاب أن يعلم أنه ينقسم إلى أربعة أغراض أحدها ما قصد فيه إلى وضعه على ألسنة البهائم غير الناطقة ليسارع لقراءته أهل الهزل من الشبان فتستمال به قلوبهم له لأنه الغرض الوارد من حيل الحيوانات.. والثاني إظهار خيالات الحيوانات بصنوف الأصباغ والألوان ليكون أنساً لقلوب الملوك، ويكون حرصهم عليه أشد للنزهة في تلك الصور، والثالث أن يكون على هذه الصفة فيتخذه الملوك والسوقة فيكثر بذلك انتساخه. والغرض الرابع وهو الأقصى مخصوص بالفيلسوف خاصة][119]. فنحن هنا أمام ثقافة متأثرة بالغنوص، منفتحة على الأسرار، تستخدم الرموز والإشارات والحكايات لتخفي أغراضها الحقيقية، تخشى السلطان والسلطات المعرفية التي كرستها الثقافة العربية الإسلامية الناهضة، فالعقل قبل الوحي، والحكيم قبل النبي، والآداب قبل الدين، والعلم قبل العمل، والباطن هو سر الظاهر، والرمز هو جوهر المثل، وقانون العقل قبل الشريعة. وهي تعارض النسق الثقافي العربي الإسلامي بمرجعياته الإلهية والنبوية والدينية وسلطاته المعرفية، تعبر عن وعي النخبة من المستعربين الذين دخلوا الإسلام وهم على قاعدة ثقافية مغايرة ليست عربية ولا إسلامية، وقد وجدوا أنفسهم مبعدين ليس لهم موقع مؤثر في الدولة والمجتمع، وغير قادرين على إنتاج ثقافة معترف بها مماثلة كأولئك الأدباء والشعراء والفقهاء

* [قال دبشليم الملك لبيدبا الفيلسوف: فحدثني إن رأيت عن إخوان الصفا، كيف يبتدئ تواصلهم ويستمتع بعضهم ببعض؟ قال الفيلسوف: إن العاقل لا يعدل بالإخوان شيئاً، فالإخوان هم الأعوان على الخير كله والمواسون عندما ينوب من المكروه.. ووجدت من لا إخوان له لا أهل له، ومن لا ولد له لا ذكر له، ومن لا مال له لا عقل له..] ص٢٢٧_ ٢٤٢.

[119] المرجع المذكور، ص٨٠_ ٩٩.

العرب.

وكانت الدولة وأجهزتها ودواوينها هي غايتهم، لأنهم عن طريقها يحصلون على سلطة ما تخولهم نشر ثقافتهم الجديدة، وتجعل أفكارهم مجسدة في العمل والسلوك ومنظومة الأخلاق العامة. وقد جهد ابن المقفع بما كتبه وترجمه وبما قام به من وظائف في دواوين الدولة ولدى أمراء البيت العباسي الذي تسلم الخلافة بعد القضاء على الخلافة الأموية أن يؤسس لهذا النسق، وقد دفع حياته ثمناً لذلك إذ أمر الخليفة المنصور بقتله لأسباب سياسية وفكرية بعد انحيازه لعمه عبد الله بن علي الثائر عليه وكتابته وثيقة الأمان التي استسلم بها هذا الأخير للمنصور الذي بطش بالاثنين معاً. إلا أن أفكار ابن المقفع انتشرت وترسخت وتجمعت من حولها نخبة من الأدباء والشعراء والكتاب والمفكرين احتلوا مراكز مرموقة في الدولة، وزراء ورؤساء دواوين ورجال بلاط وقادة وأمراء وحكام ولايات [مثل بشار بن برد وصالح بن عبد القدوس وأبو أيوب المورياني وزير المنصور، وجعفر بن يحيى وصالح بن هارون والصولي وابن مسكويه وابن الطيب السرخسي وأبو إسحاق الصابي وابني العميد (أبو الفضل وأبو الفتح) والصاحب بن عباد..] ممن اشتهروا في الفلسفة والعلوم والكتابة والآداب.

وإن كان بعضهم قد أعدم بتهمة الزندقة، ولوحق البعض الآخر بهذه التهمة واضطهدوا، إلا أن فكرهم كان مؤثراً وشكل رافداً من روافد الثقافة العربية الإسلامية وأضاف غنى وتنوعاً في أشكالها ومضامينها.

العقل العربي وإشكاليات التدوين

"أنا أنظر إلى جميع العلوم ثم أعتبر تركيب نظام الفكر الذي ساد في زمنه وبالشكل الذي يمكنني من وضع عمله اللاهوتي إبستمولوجياً ومعرفياً"[١٢٠] فمجموع العلوم تشكل فيما بينها نظاماً فكرياً تظهره المناهج الخاصة وأساليب البحث التي تستمد مشروعيتها وحقها في الوجود من علم متقدم يشكل جوهر الفكر في هذه المرحلة. وكانت علوم القرآن (القراءات والتفسير والفقه) هي التي أسست معرفياً للنظام

[١٢٠] أركون، نفس المصدر السابق.

الفكري، وكانت علوم العربية والحديث والخطابة والشعر والتاريخ والفلك والرياضيات علوم مساعدة، وقد انفصلت بمنهجيتها فيما بعد لتشكل فرعاً معرفياً مستقلاً. وقد أطلق الدكتور محمد عابد الجابري في كتابه (بنية العقل العربي) على هذه العلوم اسم علوم البيان، مميزاً لها عن علوم العرفان (أي الصوفية) وعلوم البرهان_العلوم العقلية (الرياضيات والفلك والفلسفة والمنطق).

[البيان الذي يجمع بين البحث الأصولي الذي وضعه الشافعي، والبحث البلاغي الذي طوره الجاحظ وركزه على محور العلاقة بين اللفظ والمعنى. هذا بالإضافة إلى ما أنجزه الأصوليون والمتكلمون في موضوع الخبر والقياس وشروط اليقين ودرجات الصدق. يتعلق الأمر إذن بنظرية للمعرفة بيانية على جميع المستويات؛ بيانية على مستوى المنطق الداخلي، وبيانية على مستوى المحتوى العرضي، بيانية على مستوى المضمون الأيديولوجي، بيانية على المستوى الإبستمولوجي_تصور العقل غريزة تكمل بالدربة][121]. ولا أعتقد أن أحكام الجابري صحيحة في هذا الإطار لأن بنية المعرفة البيانية غير واضحة وغير مفهومة، فإذا كان المقصود البلاغة_العلاقة بين اللفظ والمعنى_ فإن منتجي هذه الثقافة لم يكن قصدهم هذا فحسب مع أنه مطلوب. وإذا كان المقصود بالبيان توضيح المعنى عن طريق منهجي محدد يتناول شروط اليقين ودرجات الصدق والقياس، فإن الثقافة المنتجة قد تجاوزت هذا المنحى لأنها كانت استجابة معقولة لحاجات المجتمع، وبخاصة في مجال التشريع وإصدار الأحكام والقضاء. وإذا كان الجابري يرى في الموضوعات والمناهج التي توصلت إليها هذه العلوم مجرد سجالات لفظية وشكلية تمثل عقلاً خاصاً، حسب اعتقاده، لا يقدر على التفكير النظري العقلاني كما عند اليونان والأوروبيين الذين مارسوا التفكير النظري العقلاني وتوصلوا إلى معرفة علمية أو فلسفية أو تشريعية منفصلة عن الأسطورة[122]، فالعقل في الثقافة العربية هذه ،كما يقول الجابري، مطلوب منه أن يتأمل الطبيعة للوصول إلى الله، بينما في الثقافة الأوروبية واليونانية يتخذ العقل من الله وسيلة لفهم الطبيعة ،

[121] بنية العقل العربي، دراسة نقدية تحليلية للنظم المعرفية. الدكتور محمد عابد الجابري،مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦، ج٢، ص٣٧_ ٣٩.

[122] تكوين العقل العربي، الجابري، ص١٧.

وعلى الأقل ضامناً لصحة فهمه لها.[123] ومفهوم العقل في الثقافة اليونانية والثقافة الأوروبية مرتبط بإدراك الأسباب بالمعرفة. في اللغة العربية وفي الفكر العربي يرتبط العقل أساساً بالسلوك والأخلاق.[124] ولا سبيل هنا للاستزادة في الاقتباس حول هذه المسألة لأننا سنعيد بحث هذا في الثقافة العربية المعاصرة. ولكني أعتقد أن سجالية الجابري وعقد المقارنة بين العقل العربي والعقل الأوروبي اليوناني مسألة بحثت من قبل، من قِبل المستشرقين والمستعربين والعرب المستغربين، ولم يخرج الجابري من إطارها، لأن العقل العربي عنده غارق في اللغة العربية، وغير قادر على الخروج منها، مع أن الألسنية الحديثة تعتبر فلسفة اللغة هي فلسفة العقل ، وترجع المنطق إلى العلاقات اللغوية والعلامات النحوية. ولذلك فإن الجابري يشتق العقل العربي من اللغة، لأن اللغة هي الأصل منذ التدوين[125]، واللغة العربية لا تاريخية[126]، والعقل العربي لا تاريخي، والثقافة العربية البيانية لا تاريخية قياساً. وبالتالي غير عقلانية لأن تعريف العقل لا ينطبق عليها، والعقل الذي يحيل إليه الجابري هو العقل اليوناني_الأوروبي عودة إلى ثنائية العقل لدى المستشرقين؛ عقل غربي متقدم، وعقل عربي متخلف، وكل ما لا يتماش مع ذلك العقل فهو لا عقل.[*]

والحقيقة هي أن هذه الثقافة عقلانية بدرجة متقدمة، وتاريخية تعبر بشكل ناجز عن درجة تقدم العلم في عصرها، وعن حاجات مجتمعها، وقد أنتجت وفق منهجية علمية وعقلانية يستطيع الباحثون التعرف عليها في كتب الأصول المذكورة.

---

[123] نفس المصدر، ص٢٩.

[124] نفس المصدر، ص٣٠.

[125] نفس المصدر،ص٧٦.

[126] نفس المصدر، ص٨٦.

[*] يدحض جورج طرابيشي مقولات الجابري حول العقل العربي مقارناً بالعقل اليوناني والأوروبي الحديث، ويفند آراءه بشكل مسهب، ويخلص إلى القول: فإن قطب الطبيعة الذي يغيبه الجابري هو ما يحضر في الفكر العربي الإسلامي حضوراً راجحاً. وبورود ثلاث محطات (جابر بن حيان، وإخوان الصفا، وابن تيمية). إن سوء التأويل لهذه الوظيفة الأيديولوجية للنزعة الطبيعية هو ما ألجأ، في أغلب الظن، ناقد العقل العربي إلى إخراج مسرحية التقطيب الثنائي في صيغتها السالبة بالنسبة للعقل العربي: (الله + الإنسان)، والموجبة بالنسبة للعقل اليوناني: (الإنسان + الطبيعة). مع أن العكس هو الصحيح] نقد نقد العقل العربي، ص٣٦٣_ ٣٧٤.

هذه الثقافة كانت تأسيساً للأزمان الثقافية التالية التي تقدم فيها الإنسان، والعقل على بقية الموضوعات. وأصبحت اللغة العربية لغة العلم والفلسفة، وقامت بدورها هذا بجدارة. ولغة الأعراب هذه التي يصفها الجابري بأنها لا تاريخية متناسياً أو متجاهلاً أنها وريثة حضارات عريقة وأسرة اللغات الأقدم منها (العربية الجنوبية، والآرامية الكنعانية الشمالية، والبابلية، والمصرية)، وهي ليست متخلفة ولا جامدة. وإذا كان علماء العربية مثل الأصمعي وأبي عبيدة وغيرهما قد رحلوا إلى البادية ليأخذوا من فصحاء العرب أقيسة وألفاظاً وأسماء مواطن وأماكن وقبائل، وطريقة لفظ الحروف واستخدام الكلام. فإن هؤلاء كانوا علماء يبحثون عن الشاذ الذي لا يجدونه مفهوماً في بعض ألفاظ القرآن والشعر العربي، ويعملون على وضعه في بناء اللغة لصياغة قواعدها ونحوها وصرفها ليس إلا. ونحن نعلم وكذلك الجابري أن الذين كتبوا وجمعوا المصحف العثماني هم من قريش، وقد حرصوا ،كما تقول الروايات، أن يكون بلغة قريش، وقريش جماعة متحضرة في مكة، تجارية رأسمالية ربوية وكذلك ما حولها من المدن والقرى.

فالثقافة الجديدة المنتجة من القرآن وحوله كانت زمناً تأسيسياً، ظل سياقها الخاص في جدل مع حركة الواقع الصاخبة والغنية: الحربين الأهليتين الأولى والثانية، والتحول إلى الدولة الإمبراطورية الأموية، والتوسع في الفتوح في المشرق_ما وراء النهر، وفي أفريقيا والأندلس، والثورات التي قادها الخوارج منذ النهروان، وثورات أبناء علي وأحفادهم وشيعتهم، والمعارضة الأنصارية ضد قرشية الخلافة، بالإضافة إلى التطورات الاقتصادية (اتساع حجم التجارة الداخلية بين أقطار الإمبراطورية الواسعة، والتجارة الخارجية بعد السيطرة على الطرق البحرية والبرية الدولية للتجارة مع الصين والهند وأوروبا، ونمو الإنتاج الزراعي والصناعي، وحجم الغنائم والفيء والخراج الموزعة على الأرستقراطية العربية، وزيادة المثاقفة بين شعوب الإمبراطورية) كل ذلك جعل الحركة الثقافية في حالة توتر وإبداع وكشف وتقدم، لإنتاج ثقافة تستجيب لتحديات عصرها.

إن الحضارة العربية الإسلامية قد رأت النور على قاعدة من الاتصالية مع التراث اليوناني ومع المسيحية الشرقية الناطقة أو الكاتبة باليونانية، فالنخبة المثقفة السريانية التي صانت التراث اليوناني وساهمت في إغنائه هي عينها التي نقلت هذا التراث، عندما

تعربت أو أسلمت، إلى العربية، ومارست فعاليتها بالتضامن مع النخبة الفارسية في تكوين العقل العربي في عصر التدوين في استمرارية مع التقاليد الفلسفية والعلمية لثقافة الحوض الشرقي للمتوسط التي كانت راكمت تراثاً تجاوز عمره ألف سنة[١٢٧].

وجاءت الثورة (١٢٨هـ) والتي أوصلت بني العباس إلى الحكم (١٣٢هـ) وأقامت دولة إمبراطورية جديدة تستند إلى تحالف اجتماعي شعوبي تتزعمه الأرستقراطية الفارسية الجديدة، مع بعض فروع الأرستقراطية القبلية العربية، لتضع شروطاً جديدة لإنتاج الثقافة، ولتخلق زمناً ثقافياً جديداً في النسق الثقافي العربي الإسلامي. فالدولة الخلافية الشمولية جعلت هدفها وضع السلطات المعرفية كلها في قبضتها، وتحطيم المعارضة لها بكل الوسائل. فالدولة الأموية تركت السلطات المعرفية بيد منتجي الثقافة والفكر، و لم تتعرض إلا للناشطين السياسيين منهم فقمعتهم أو أعدمتهم مثلما فعلت مع بعض غلاة الشيعة، ومع معبد الجهني وغيلان الدمشقي من القدريين العقلانيين، لكن العباسيين كانوا يدركون مدى قوة السلطات المعرفية على الرأي العام، وقد خبروها وهم في المعارضة يشاركون في الحلقات العلمية التي كانت تدعو في السر لجعل الخلافة في الرضا من آل محمد وهو شعار غامض حرصوا على إبقائه هكذا خوفاً من بطش السلطات الحاكمة، إلا أنه كان يعني أبناء علي وفاطمة. فيما كان العباسيون ينشطون في مجال الثورة السياسية في خراسان لقلب الخلافة، وقد تم لهم ذلك..وقدر الخليفة الثاني أبو جعفر المنصور بعد ثورة محمد وإبراهيم ابني عبد الله بن الحسن أنه لا بد من السيطرة على عملية إنتاج الثقافة لجعلها في خدمة الخلافة الجديدة، وتعزيز سيطرتها على الأرواح والأجساد، بعد أن اتضح لديه أن السلطات المعرفية القائمة آنذاك كانت تؤيد الثورة عليه (ثورة النفس الزكية وأخيه)*. ويجب أن نذكر في هذا الصدد سلسلة الإجراءات التي اتخذها المنصور لتنفيذ سياسته تلك، فقد طلب إلى أبي حنيفة النعمان مؤسس الفقه الحنفي المنسوب إليه[١٢٨]أن يتسلم القضاء أي أن يصبح في

---

[١٢٧] نقد نقد العقل العربي، طرابيشي، مصدر سابق، ص٣٦١.

* قال الجاحظ: "كان المنصور مقدماً في علم الكلام ومكثراً في كتابة الآثار" البيان والتبين ٣/٣٦٧.

[١٢٨] أبو حنيفة النعمان: (٨٠_ ١٥٠هـ، ٦٩٩_ ٧٦٧م) عاصر بعض معمري الصحابة. أخذ عن التابعين والإمام جعفر الصادق. استدعاه المنصور لتولي القضاء في بغداد فرفض، فأمر به إلى السجن فكان يجلد كل يوم حتى توفي في السجن.

إطار سيادة الخليفة، فلما رفض حبسه حتى مات، وقد أشار عليه أبو حنيفة بأن يعيّن أحد تلامذته وهو محمد بن الحسن الشيباني[129]، إلا أنه أراده هو فحسب. وأصبح تلميذه أبو يوسف[130] قاضياً للقضاة منذ عهد المهدي بن المنصور. وبذلك ألحقت مؤسسة القضاء بالدولة، وصار الفقه الحنفي هو شبه قانون معتمد للدولة العباسية، وقد أكمله أبو يوسف بكتابه (الخراج) ليكون أساساً للسياسات الاقتصادية والمالية للخلافة في عهد الخليفة هارون الرشيد.

وعذب المنصور مالك بن أنس وهو فقيه المدينة ومؤسس المذهب الفقهي المعروف باسمه، وجلده علناً عقاباً له على فتواه بإحلال يمين الكره، أي حل الناس من اليمين الذي بايعوا به المنصور لأن البيعة أخذت بالإكراه. ولاحق أصحاب المدارس الفقهية الآخرين كي يخضعهم لسلطان الدولة، وأوحى لابن المقفع الذي قتله فيما بعد بسبب كتاب الأمان الذي كتبه لعمه (عبد الله بن علي) بعد ثورته الفاشلة عليه، أوحى إليه بكتابة رسالة يشير عليه فيها ضرورة توحيد التشريع والأحكام بدل أن تترك لاجتهادات الفقهاء والقضاة الذين تتعدد مرجعياتهم، ويشكلون معارضة علنية أو سرية لسلطة الخليفة، ولكنه لم يستطع تنفيذها بسبب المعارضة الشديدة له والثورات التي قامت ضده. وشجع بالمقابل وخلفاؤه من بعد، *المعتزلة*، واعتمدوا أفكارهم وقربوا مفكريهم وجعلوهم وزراء ومستشارين وقضاة وكتاباً في الدواوين، في مواجهة السلطة المعرفية لأئمة الشيعة، وإن ظل المعتزلة منقسمين حول مسألة خلافة علي وأولاده من فاطمة بنت الرسول وحقهم في وراثة النبي بين مؤيد ومعارض. وفي كتاب العثمانية للجاحظ، وهو من مؤيدي العباسيين، نقرأ بعض الحجج التي يسوقها لتفضيل أبي بكر وعمر وعثمان على علي.

وكان قمة الإجراءات السياسية لإخضاع المثقفين واحتوائهم وجعل إنتاجهم الثقافي في خدمة الدولة، قيام الخليفة المهدي بإنشاء ديوان الزنادقة الذي أُعطِيَ صلاحيات واسعة لامتحان المتهمين والتدقيق في أقوالهم وأعمالهم وإنتاجهم الثقافي شعراً ونثراً،

---

[129] محمد بن الحسن الشيباني: (ت١٨٩هـ، ٨٠٤م) أحد صاحبي أبي حنيفة، ولي قضاء الرقة في عهد الرشيد.

[130] أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الكوفي: (ت١٨٢هـ، ٧٩٨م) درس على أبي حنيفة فكان أكبر أصحابه. تولى القضاء عند المهدي والهادي والرشيد.

والحكم عليهم بالسجن أو الموت، وطلب التوبة منهم بعد تعذيبهم للحصول على إقرار منهم بالاعتراف بالتهمة الموجهة ضدهم وهي مخالفتهم للعقيدة القويمة.[131]

وحتى مؤسسي الاعتزال الذين كان المنصور واحداً من تلاميذهم، حاول المنصور الضغط عليهم ليكونوا في صفه عندما شك في ولائهم له، فقال لعمرو بن عبيد: بلغني أن محمد بن عبد الله بن الحسن كتب إليك كتاباً. قال عمرو: قد جاءني كتاب يشبه أن يكون كتابه. قال: فيم أجبته؟ قال: أو ليس قد عرفت رأيي في السيف أيام كنت تختلف إلينا إني لا أراه. قال المنصور: أجل، ولكن تحلف لي ليطمئن قلبي. قال عمرو: لئن كذبتك تقية، لأحلفن لك تقية.[132]

وفي شبكة العلاقات الاجتماعية_الاقتصادية والتراكم الثقافي والمثاقفة بين شعوب الإمبراطورية، وحاجات الدولة للمثقفين الداعمين لأيديولوجيتها في مواجهة السلطة المعرفية العريقة لحزب الشيعة وأئمته ودعاته النشيطين المكرسين أنفسهم لخدمة قضية الإمام العادل. قام المأمون بانعطاف كبير في الثقافة العربية الإسلامية عندما أسس مكتبة دار الحكمة في بغداد، وجعل في رأس مهامها ترجمة التراث اليوناني وبخاصة كتب أرسطو في الفلسفة والمنطق، والكتب العلمية الأخرى في الفلك والرياضيات والهندسة والطب والميكانيكا إلى العربية، في حين كانت أجزاء منها قد ترجمت من قَبل إما من قِبَل أفراد أو تحت رعاية ولاة وأثرياء وأرستقراطيين مهتمين بأمور العلم والحكمة. كما ترجمت كتب أخرى عن الفارسية (مثل كليلة ودمنة ترجمة عبد الله بن المقفع) وعن الهندية. وصار من الممكن الحديث عن مرجعية أخرى للنهضة الثقافية، وعن زمن جديد في الثقافة العربية قد تكون في النسق الثقافي العربي وانطلاقاً من الزمن الأول الذي كان زمناً تأسيسياً.[133]

---

[131] يمكن مراجعة تاريخ الطبري أو الكامل لابن الأثير للاطلاع على أسماء الكتاب والشعراء الذين سجنوا أو نكبوا أو قتلوا لاتهامهم بالزندقة.

[132] خزانة الأدب، ١٢_ ١٦٩. نقلاً عن ضحى الإسلام، ج٣، ص٨٣.

[133] لقد ورث العرب في الشام التراث الأرسطي من النساطرة في الوقت الذي كانت فيه الكاثوليكية التقليدية تدين بالأفلاطونية الجديدة، وكذلك عن طريق المدرسة النسطورية]. حكمة الغرب، مصدر سابق، ص٢٨٣. بينما يرى الدكتور محمد عابد الجابري أن حركة الترجمة في زمن المأمون التي اتجهت إلى أرسطو بالذات كانت جزءاً أساسياً ورئيسياً من استراتيجية جديدة لجأ إليها المأمون لمقاومة الأساس المعرفي

كما أن ثقافة شعبية كانت قد تأسست في خضم التحولات الكبيرة التي أصابت الدولة والمجتمع والدين، وأخذت تغوص أكثر فأكثر في ميثولوجيا الأديان القديمة_الوثنية والكتابية، وتنهل منها أفكاراً ومفاهيم وأساطير، تستعير أساليبها ومناهجها ورموزها وبعض طقوسها منها_الغنوصية_الأسرار للخاصة، والشعارات للعامة. والمانوية التي تقول بثنائية العالم، الخير والشر. والأفلوطينية التي تقول بالفيض والخلق عن طريق سلسلة الفيوض والعقول والنفوس، والنور المقدس الذي ينبثق من الظلمة فيخترق العالم ويخلق منه الإمام العادل باتحاد العقل والنفس؛ فالإمام هو عقل العالم، وعلمه هو علم الله. فتكرست ازدواجية الثقافة في الممارسة وفي المرجعية، ثقافة تستند إلى سلطة العقل وسلطة الدولة والفلسفة والمنطق اليونانيين، أي إلى مرجعية خارجية إلى جانب مرجعية توفيقية سعت إلى التوفيق بين الإسلام والفلسفة مستخدمة علم الكلام الذي اخترعه المعتزلة ليكون منطقاً خاصاً لهذه الثقافة التي جعلت موضوعها الله والإنسان والعالم. والثانية ثقافة الغنوص برموزها وطقوسها وأساطيرها وأئمتها وأوصيائها وعلمائها الذين يلبسون لباس الأئمة في غيبتهم ويقومون مقامهم بإنتاج هذه الثقافة، وقد جعلت مرجعيتها إسلاماً مؤولاً وميثولوجيا قديمة مستعادة.

في حين ظل الزمن التأسيسي يتفاعل مع الثقافة الجديدة، وهو ينكفئ على أصوله، ويعيد بناء موضوعاته مدافعاً عن مواقعه في العلوم النقلية مهاجماً على الجبهة الخارجية وبخاصة الفلسفة والمنطق، والمتكلمين والشيعة المغالين. وتوضحت مجالات الخلاف وشرع المفكرون في التأليف والتدوين، وكثر الإنتاج الفكري وتداوله مع اختراع الورق وتأسيس مصنع له في بغداد في القرن الثالث الهجري، وزاد عدد الوراقين، واتسعت سوق الكتب في بغداد والمدن والأمصار الأخرى، وأنشئت المكتبات العامة والخاصة في بغداد والقاهرة، وفي قرطبة وفي الري وفي شيراز ومكة والمدينة والقيروان.[*]

لأيديولوجيا خصومه السياسيين_الغنوص والمانوية والعرفان الشيعي]. تكوين العقل العربي، مصدر سابق، ص٢٢٤.

[*] يذكر الجاحظ في كتاب الحيوان معدداً أنواع المؤلفات الرائجة في عصره وهي كثيرة [وحسبك ما في أيدي الناس من كتب الحساب والطب والمنطق والهندسة ومعرفة اللحون والفلاحة والتجارة وأبواب الأصباغ والعطر والأطعمة والآلات.. وآلات معرفة الساعات، وصنعة الزجاج والفسيفساء والأسرنج (الرصاص) والزنجفور (زئبق وكبريت) واللازورد والأشربة واستخراج النشاتج (النشا) وعمل الحراقات.. وعمل الدبابات..] ص٣٣٢ وما بعد. مختارات

[إن تنصيب العقل الكوني** في الثقافة العربية الإسلامية قد جاء إذن ضمن صراع أيديولوجي سياسي بين المأمون الخليفة العباسي، وخصوم دولته من الشيعة الباطنية. لقد استعمل الموروث القديم في هذا الصراع كسلاح، فيما لجأت الشيعة إلى الغنوص، إلى العقل المستقيل لتأكيد استمرارية الوحي في أئمتهم، وبالتالي تأكيد أحقيتهم في الإمامة وقيادة المسلمين دينياً وسياسياً. ولجأ المأمون إلى الاستنجاد بالعقل الكوني اليوناني ليعزز به جانب المعقول الديني العربي كما قرره العقل المعتزلي وكرسه الواقع السياسي][134]، ومع الإقرار بأن السياسي لعب دوراً مركزياً بالانعطاف نحو الفلسفة اليونانية، إلا أن سياق الحركة الثقافية ذاته والتراكم الثقافي والمثاقفة الداخلية والخارجية كانت قد أسست لهذا الانعطاف. فالفيلسوف العربي الكندي في رسالة إلى المعتصم يقول دفاعاً عن دراسة الفلسفة ضد مهاجميها: [ينبغي لنا أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا، والأمم المباينة لنا. لأن لا شيء أولى بمطالبة من الحق، وليس ينبغي أن نخشى من الحق، بل كل الحق أن نعلم ونتعلم]. وفي رده على من يهاجم الفلسفة: [أهل الغربة عن الحق، وإن تتوجوا بتيجان الحق من غير استحقاق. وإنهم إنما يعادون الفلسفة ويهاجمون أهلها ذبّاً عن كراسيهم المزورة التي نصبوها من غير استحقاق بل للترأس والتجارة بالدين وهم عدماء الدين. لأن من تجر بشيء باعه، ومن باع شيئاً لم يكن له. فمن تجر بالدين لم يكن له، ويجب أن يتعرى من الدين من عاند فيه، علم الأشياء بحقائقها وسماها كفراً، لأن في علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية وعلم الوحدانية، وعلم الفضيلة وجملة كل علم نافع والسبيل إليه، والبعد عن كل ضار والاحتراس منه، واقتناء هذه جميعاً هو الذي أتت به الرسل الصادقة من الله جل ثناؤه]. وهذا ما سيجادل به الفيلسوف ابن رشد في كتابه (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال) فيما بعد قائلاً [بأن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به "اعتبروا يا أولي الأبصار"

نعيم الحمصي وعبد المنعم الملوحي، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٧٩.

** العقل الكوني هو القانون الذي يربط الأشياء كلها بعضها ببعض والذي لا يخرق أبداً، وهذا القانون يسمى القدر، عقل إلهي، عند الرواقيين وفي الفلسفة الأوروبية الحديثة]. نظرية العقل، ص٢٢٣. مرجع سابق.

[134] تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، مصدر سابق، ص٢٣٣.

وهذا نص وجوب استعمال القياس العقلي والنقلي أو الشرعي "أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض، وما خلق الله من شيء" هذا نص يحث على النظر في جميع الموجودات لاستنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه، وهذا هو القياس، النظر بالموجودات بالقياس العقلي. هذا النحو من النظر الذي دعا إليه الشرع وحث عليه هو أتم أنواع النظر وهو المسمى برهاناً. وإن كان غيرنا قد فحص عن ذلك. تبين أنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله مما قاله من تقدمنا في ذلك سواء أكان ذلك مشاركاً لنا في الله، أو غير مشارك في الله. وأعني بغير المشارك من نظر في هذه الأشياء من القدماء من غير ملة الإسلام . وإذا كان الأمر هكذا فإن كل ما توصلوا إليه من النظر في أمر المقاييس العقلية قد فحص عنه القدماء أتم فحص. فقد ينبغي علينا أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم فننظر فيما قالوه في كتبهم، فإن كان ذلك صواباً حصلناه منهم، وإن كان ما فيه ليس صواباً نبهنا عليه].

إن إنشاء مرجعية ثقافية جديدة كان يهدد مصالح ومراكز فئات واسعة من الأنتيلجينيسيا العربية الإسلامية وسلطتها المعرفية التي استقرت منذ دور التأسيس الأول تؤيدها في ذلك أرستقراطية دينية عربية وفئات واسعة برجوازية صغيرة، عمال وكتاب في دواوين الدولة، وحرفين في المدن وجماهير الفلاحين الأحرار في الريف.

الإعتزال، عقلانية الدين

وكان المعتزلة هم الفريق الذي حاول إعادة تأسيس سلطة معرفية انطلاقاً من العقل[135] والتعقل والتفكير الذي اعتمده القرآن انطلاقاً من الإنسان حتى الله ومن الله حتى الإنسان لبناء نظام فكري جديد_إنساني_ وعربي إسلامي.

فالإنسان العاقل والمفكر، الخليفة في الأرض، هو الأساس في هذه الثقافة والذي منه نقطة البداية في إعادة بناء مملكة الله الواحد الخالق والمنزه عن الصفات. فهو الذي خلق

[135] يهدف النقد إلى تجاوز التاريخ الخطي المستقيم لكل علم من فروع العلوم. وذلك من أجل التوصل إلى اكتشاف نظام الفكر الإسلامي الذي يربط علم النحو وعلم الألفاظ والمعاني والتفسير والتاريخ وعلم الأصول أو الآداب بالمعنى الكلاسيكي للكلمة من جهة وبين هذه العلوم المدعوة عقلية من جهة أخرى] محمد أركون، المنهجية المعاصرة، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد٣٢.

العالم وخلق العقل وخلق الإنسان. والعقل في الإنسان واحد يتساوى فيه الجميع، وهو المعيار لأية حقيقة شرعية دينية أو علمية دنيوية. والمعرفة اليقينية هي المعرفة البرهانية_المبرهن عليها عقلياً. والدين لا يناقض العقل، والإنسان العاقل هو محل العقل ومحل المسؤولية. وأن القرآن كلام الله المحدث الذي تكلم به النبي[١٣٦]، والناس بناء على ذلك متساوون، ولا تفاضل بينهم إلا بملكة التفكير والتعقل وتحمل المسؤولية. والإنسان العاقل حرٌّ يتحمل نتيجة أعماله أمام الله. وليس النص هو الذي يعطي العقل بل على العكس فإن العقل يعطي للنص مفهومه ومعناه ومعقوليته.

ومبادئ المعتزلة الخمسة (التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمنزلة بين المنزلتين، أي أن مرتكب الكبيرة ليس بالكافر ولا المؤمن إنما هو فاسق) تشكل الأساس الفكري_الديني لهذه الثقافة العقلانية الليبرالية التي وضعت النسق الثقافي العربي الإسلامي على منعطف كان يمكن أن يؤدي إلى آفاق الثورة العلمية الرحبة والثورة السياسية لتأسيس دولة ذات مؤسسات وهيئات مدنية تضفي على الخلافة طابع الشورى والاختيار.

فالعدل هو أساس الخلق، وعدل الله في الجوهر هو حرية الإنسان، الخليفة في الأرض، الذي ضمن له الميثاق المعقود بينه وبين الله أن يفكر ويعمل ويختار ويشرع لنفسه، ويبني حياته الفردية والاجتماعية دون وصاية خارجية.

لقد ذهب المعتزلة إلى التفكير في اللامفكر فيه، والذي ظل محرماً على البحث والجدال. ودفعوا عملية التعقل إلى أبعادها القصوى كما أمر بها القرآن، ووصلوا إلى الحد الذي كاد يفجر نظام الفكر كله عندما توصلوا إلى القول بأن القرآن مخلوق، ليستنتجوا أن المخلوق يخلق في شروط وظروف، فإذا تغيرت فمن المحتم أن يتم خلق جديد، أي نسخ ما هو غير ملائم، وتشريع أحكام ملائمة تناسب والشروط والوقائع

---

[١٣٦] راجع المجموع المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار، تحقيق الأب يوسف هوبن اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٢، ص٦ وما بعد. وقال البغدادي في الفرق بين الفرق "بأن النظام والمرداد قالا أن الإنسان يمكنه أن يكتب نصاً في نفس قوة القرآن بل أكثر منه تماسكاً وانسجاماً" وقال الجاحظ "بأن القرآن ككل جسم قابل للتغير الجوهري". التراث اليونانية في الحضارة الإسلامية، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص٢١٥.

الجديدة. إنها دينامية العقل والفكر في جدلهما مع الواقع وتعقلهما له.[*]

فالإنسان يخلق أفعاله بنفسه بالقوة المحدثة فيه وهي العقل ، وهو مسؤول عن أفعاله ويحاسب عليها، وا لله يجب أن يفعل الأصلح، أي أن يفعل بعلة لمصلحة. في حين قال الأشاعرة إن ا لله فعَّال لما يريد لا يُسأل عن أفعاله، وبالتالي لا علة في أفعاله، بينما أكد المعتزلة أن العلة واجبة.

والإشكالية الكلامية التي فجرها المعتزلة في جدالهم مع الآخرين هي في الجوهر بين ثقافة تنويرية عقلانية وبين ثقافة محافظة، الأولى تعطي للإنسان الحق في اختيار أفعاله وحياته ونشاطاته وتحمل المسؤولية عنها، أي الحرية والمسؤولية معاً. وهي أيديولوجيا ومنظومة قيم وأخلاق، وفلسفة القوى الاجتماعية التي تريد دولة تعتمد الشورى، وتقييد سلطة الخليفة، ونشر العدل بين الناس. في حين تدعو الثانية إلى قدرية جبرية وحتمية ظلامية، إذ تباعد بين ا لله والإنسان، وتجعل علاقة العبودية شكلاً من أشكال الحذف للإنسان والتأويل الفج لإرادة ا لله التي يبررون بها ظلم الحكام وجور الولاة وتعسف الدولة، فهي ثقافة الخضوع والاستسلام والاستبداد والتواكل.

تقوم ثقافة الاعتزال على واقعية تجريبية ومادية، والشك المنهجي، "يقول النظّام: تعلم الشك لأنه لا سبيل إلى المعرفة.. ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد وغيره حتى يكون بينهما حال من الشك"[١٣٧]، وعلى الجدلية الكلامية، والمسؤولية الفردية، والتطورية الثورية. وبقدر ما اهتم علماء المعتزلة بالقضايا الفلسفية والكلامية في مرحلة التأسيس، فقد اهتموا بالمسألة اللغوية والبلاغية في العصر العباسي.

لقد انعطف المعتزلة بالفكر الإسلامي، وإن لم يستبدلوا المرجعية، فكانوا الفلاسفة الإسلاميين الحقيقيين. وقد أرادوا إعادة بناء الحقيقة الدينية على أسس عقلانية مستخدمين المنطق الأرسطي الذي أعادوا بناءه عربياً ليتلاءم مع القصد المعرفي الذي

---

[*] ولا خلاف بين جميع أهل العدل في أن القرآن مخلوق محدث، لم يكن ثم كان، وأنه غير ا لله عز وجل، وأنه أحدث بحسب مصالح العباد، وهو القادر على أمثاله، وهو يوصف بأنه مخبر به وقائل وآمر وناه من حيث فعله، وكلهم يقول أنه عز وجل متكلم به]. القاضي عبد الجبار، المصدر السابق، ج٧، ص٣. المغني في العدل والتوحيد.

[١٣٧] الحياة الأدبية في البصرة إلى نهاية القرن الثاني الهجري، الدكتور أحمد كمال زكي، ص٢٤٠.

عملوا من أجله. وقد قدموا مجموعة من كبار المفكرين ، المتكلمين والأدباء والمفسرين مثل واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد والنّظّام وأبو الهذيل العلاف وبشر المريسي وبشر بن المعتمر وثمامة بن الأشرس والجاحظ والقاضي عبد الجبار والجبائي وابنه أبو هاشم والزمخشري.. وتأثر بهم وبمدرستهم الفكرية الفلاسفة مثل الكندي، والحكماء مثل أبي حيان التوحيدي وابن مسكويه والباقلاني.. وخلقوا تياراً فكرياً عقلانياً أصيلاً وانزاحوا بالثقافة العربية الإسلامية المؤسسة من قبل إلى موضوعات جديدة ومناهج مبتكرة.

وفلسفة المعتزلة في الجوهر هي فلسفة الفعل الإنساني الذي هو الدليل على مسؤولية الإنسان وحريته، والطريق إلى بناء علاقاته مع الله، فلولا هذه الفعل الذي يستمد مرجعيته من العقل لكان الاستدلال على الله ظنياً، ولكانت النبوات والرسل غير ذات معنى.

إن إعادة بناء العلاقة بين الإنسان والله على العقل يعني إقامة علاقة إنسانية وشيجة بين الله والإنسان يكون الفعل الإنساني فيها خالقاً ومكملاً لفعل الإله وخلقه. وقد اجتهد مفكرو المعتزلة في شرح وتوطيد أصولهم الخمسة [في التوحيد والعدل والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمنزلة بين المنزلتين] وفي نفي الصفات عن الله وتنزيهه وتجريده بحيث بدا لبعض الكتاب والمفكرين أن المعتزلة قد أبعدوا الله عن الإنسان والعالم ليقيموا مملكة العقل الإنساني وحسب. إلا أن القاضي عبد الجبار فيما يورده عن هذه المسألة يبين أن إقامة علاقة صحيحة بين الله والإنسان تنطلق من قياس منطقي عقلاني، وهو أن الشاهد_العقل الإنساني هو الذي يفسر أفعال الغائب الذي هو الله. وهذه المسلمة تجعل الفعل والعلم الإنسانيين ضروريين لمعرفة الله، فالعلم ضروري وهو ما خلقه الله فينا فهناك علوم واجب تحصيلها وهي علومنا جميعاً، فالعلوم قسمان أحدهما يكمل به العقل، والثاني ما هو أصول الأدلة، ولا ينفك كمال العقل في الثاني عنه، فإن أصل الدلالة على أن العبد محدث هو تعلق فعله به ووجوب وقوعه بحسب قصده وداعيه وذلك من جملة العقل[١٣٨]. وكمال العقل استكمال أدواته المعرفية وموضوعاته، والعلم بهذه الأشياء واجب لإثبات أن الله فاعل للواجب ونفي القبيح عنه. والعقل قادر على أن ينهي وأن يصلح لأن الله وضع فيه قوانين هذا العالم،

---

[١٣٨] المجموع المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ص٦ وما بعد.

ولذلك فالنبي لا يُرسَلْ إلا إذا علم الله أن صلاح عباده يتعلق بأمر من الأمور لا سبيل لهم لمعرفته من جهة العقول، فيبعث إليهم من يعرفهم ذلك فيكون من باب إزاحة العلة ويدخل في جملة العدل[139]. ويعتبر المعتزلة أن النظر أي التفكير هو أول الواجبات الذي لا ينفك أحد من المكلفين عنه. ويقول أبو علي الجبائي: إذا استغني بكمال العقل عن التنبيه على ذلك فلا حاجة إليه. ويقول أبو هاشم: إذا لم يكف بكمال العقل فلا بد من هذا التنبيه[140]. والخوف من عدم المعرفة هو الدافع إلى النظر_التفكير، ومن قال بالمعارف ينكر وجوب النظر، وكذلك من يجوِّز التقليد، وقد بطل عندنا التقليد وكون المعرفة ضرورة. فالنظر قبلياً وكذلك المعرفة، لأن وقوعها يحصل بحسب أحوالنا من العقول والدواعي، فكل ما على المكلف فعله أو تركه قد ركب الله جُمَلَه في العقول وكل التكاليف مطابقة للعقول، ولذلك كان الكلام في النظر هو الطريق لمعرفة الله وكذلك الحال في منافع الدنيا ومصالح الأبدان ولهذا كان من أعظم نعمه.[141] والعلم حتى يكون نافعاً يجب أن يكون مقروناً بالعمل، وهما متداخلان، والفعل دلالة على أن الفاعل كان قادراً، والقادر ترتبط قدرته بقوانين ذاته، وهذه توجب أن يتحمل مسؤولية عمله وهي شرط الإنسان الحر. والمهم في المعرفة عقل المعنى، المفهوم في ذاته (فمتى عقل المعنى فلا فكر في العبارات).[142]

وقالوا بجرأة أن قدرة الله وإرادته لا تؤثران على قدرة العبد وإرادته، لأن من المحال اجتماع مؤثرين على أثر واحد لو أراداه معاً. إن الشيء المراد يتحقق إذا وجدت دواعيه.[143]

لقد عمل المعتزلة لصياغة فكر جديد، وعقيدة موحدة للشعوب الخاضعة للدولة الإمبراطورية العربية الإسلامية ، وهي وحدة مطلوبة لتوحيد جماعات غير متجانسة، إذ لا يمكن فرضها بالإرهاب والعنف. ولذلك توجب دمج الموروث الثقافي الأكثر غنى

[139] المصدر السابق، ص١٢.

[140] المصدر السابق، ص١٩.

[141] المصدر السابق، ص٢٢_ ٢٣.

[142] المصدر السابق، ص١٢٠.

[143] نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، ص٥٣٤.

(الإغريقي، العربي، الفارسي) مع اعتبار العقل المجرد المعيار الوحيد لكل حقيقة.*

لقد أسس المعتزلة علم الكلام وهو جدل لغوي لاهوتي، العلم الذي يبحث في العقائد بالأدلة العقلية والرد على المخالفين من أجل الدفاع عن العقيدة كما فهموها وكما صاغوها، وكما عبر عنها مفكروهم أمثال عمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء والنظام وأبي هذيل العلاف والجاحظ وغيرهم.. لقد كان الهدف من إنشاء هذا العلم عقلنة الدين، وصياغة المسألة الدينية وفق قوانين المنطق. ولذلك لجأوا إلى تأويل الآيات التي تخالف آراءهم وجهدوا في ذلك. وقدسوا العقل واعتبروه الحكم الوحيد لقبول الحقيقة أو ردها. والشريعة تبعاً لذلك يجب أن تكون عقلية، وأن الحسن والقبح ذاتيان يدركهما العقل والإنسان قبل ورود الشرائع. ونشطوا لمكافحة الخرافة والأوهام؛ فقد استهزأ الجاحظ بما ورد حول البحر الأسود من أنه كان أبيضاً فسوده المشركون، فقال: كان يجب أن يبيضه المسلمون حين أسلموا.[١٤٤]

إن تحرير الفكر من الأساطير، وبناء العلم على أسس مادية وجدلية كان القاعدة التي استندت إليها النهضة الفكرية العربية الإسلامية، والتي أينعت ثمارها في ميادين المعرفة المختلفة. وقد عمل مفكرو المعتزلة المنتشرون في كل مكان لترسيخ هذه الأسس /المنطق الاستقرائي الجدلي والطرق العلمية التجريبية، والملاحظة والنقد وجمع المعلومات والتحقق منها/ وفي كتاب الحيوان للجاحظ دليل ساطع على المنهج العلمي هذا* بما فيه من نقد للخرافات الشائعة بين الناس في عصره، أو تلك التي وردت في كتب

---

* وفي كتاب المغني في العدل والتوحيد نقد رضع القاضي عبد الجبار إعجاز القرآن في عقلانيته (إن سلامة القرآن على أدلة العقول أحد وجوه إعجازه، فالقرآن معجز في معناه وفي مبناه، والعقلانية طريق التدين، والإعجاز مستمد جزئياً من العقلانية، وعلى أنه محدث ومخلوق، وليس لقدمه فالصورة والمضمون هما وجهان لشيء واحد في اللغة، فإذا قلنا المضمون قديم فهذا يعني أن الصورة قديمة، ولا خلاف بين جميع أهل العدل في أن القرآن مخلوق ومحدث معقول، وكلام الله متصل بذوات البشر العارضة أي بلغاتهم التي هي كلامهم) المغني، ج٧، ص٣.

[١٤٤] تأويل مختلف الحديث، ص٧٢. ضحى الإسلام، ص٨٦. قالوا النرد أشعري، والشطرنج معتزلي.

* في مقدمة كتاب الحيوان يعدد الجاحظ الكتب التي ألفها والتي عابه فيها محمد بن عبد الملك الزيات: [وعبتني في كتاب الزرع والنخل والزيتون والأعناب وأقسام فصول الصناعات ومراتب التجارات، وعبتني في كتاب المعادن.. وفي اختلاف أجناس الفلز والأخبار عن ذاتها وجامدها ومخلوقها ومصنوعها..]. كتاب الحيوان للجاحظ، مختارات، نعيم الحمصي، عبد المعين ملوحي، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٧٩.

اليونانيين، وتصحيح ما تأكد بالتجربة والمشاهدة، والتنبيه على الأخطاء وتصحيحها إذا كان ذلك متيسرا علميا. فقد قال أبو الهذيل العلاف: "إن الإرادة التي نفهمها في الإنسان صفة من وظيفتها ترجيح أحد طرفي المقدور". وقال النظام: "العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك ، فإذا أعطيته كلك فأنت من إعطائه لك البعض الآخر على خطر". وكان أثرهم المنهجي على البحث العلمي والمعرفي واضحا في التفسير والحديث وفي الآداب والشعر[145]، وفي علوم اللغة، وعلوم النبات والحيوان والجغرافيا والتاريخ ودراسة الطبيعة.. وتأثرت بهم المذاهب الفقهية، فيقول الصفدي في كتابه الغيث المنسجم: "إن الغالب على الحنفية معتزلة، والغالب في الشافعية أشاعرة، والغالب في المالكية قدرية، والغالب في الحنبلية حشوية"[146]. والفرق الدينية الأخرى، الشيعة الإمامية، والزيدية التي يقال بأن زيد بن علي مؤسس المذهب قد تتلمذ على يد واصل بن عطاء، فكانت نظريته في الإمام قريبة من نظرية المعتزلة.

وقد لعب المعتزلة دورا مركزيا في النضال السياسي ضد الأمويين، وشاركوا في الثورة التي أدت إلى مقتل الخليفة الوليد بن يزيد وتولي الخليفة يزيد الثالث (المعروف بالناقص لأنه أنقص أعطيات الجيش) وكان منهم، وشارك بعضهم في الثورة التي أوصلت العباسيين إلى الخلافة. وتطور نضالهم بعد يأسهم من الإصلاح على يد الخلفاء حتى المأمون الذي تبنى أطروحاتهم وجعلها أيديولوجيا للخلافة، فأخذوا يعززون مواقعهم في المجال الثقافي والاجتماعي داعين إلى مذهبهم، وقد بعثوا بالرسل والدعاة إلى أقاليم الدولة ومراكزها الحضارية والسياسية. وفي قصيدة الشاعر المعتزلي صفوان الأنصاري التي يمدح فيها واصل بن عطاء ذكر مفصل لهذه النشاطات:

له خلف شعب صفين في كل ثغرة ... إلى سوسها الأقصى وخلف البرابر
رجال دعاة لا يفل عزيمهم ... تهكم جبار ولا كيد ماكر
إذا قالوا مروا في الشتاء تطاوعوا ... وإن كان صيفا لم يخفهم شهر ناجر

---

[145] اقرأ شعر بشار بن برد أو شعر أبي نواس تجد أثر المنطق وصور علم الكلام بارزا فيه. يقول أبو نواس في وصف الخمر:

(رقت عن الماء حتى ما يلائمها ... لطافة وجفا عن شكلها الماء)

وقال النظام: (ومر بقلبي خاطر فجرحته ... و لم أر جسما قط يجرحه الفكر)

[146] ضحى الإسلام، ص٢٤٠ـ ٢٤٧.

بهجرة أوطان وبذل وكلفة ... وشدة أخطار وكيد المسافرِ
فأنجح مسعاهم وأثقف زندهم ... وأودى بفلج للمخاصم قاهرِ
وما كان سحبان يشق غبارهم ... ولا الشدق من حي هلال بن عامرِ
ومن خروري وآخر رافض ... وآخر مرجيء وآخر حائرِ
وأمر بمعروف وإنكار منكر ... وتحصين دين الله من كل كافرِ
يصيبون فصل القول في كل منطق ... كما طبقت في العظم مدية جازرِ
تراهم كأن الطير فوق رؤوسهم ... على عمة معروفة في المعاشرِ
وسيماهمو معروفة في وجوههم ... وفي المشي حجاجاً وعلى الأباعرِ
وفي ركعة تأتي على الليل كله ... وظاهر قول في مثال الضمائرِ

واكتملت على أيديهم أي المتكلمين كما يقول ابن خلدون صناعة أصول الفقه وتهذيب مسائله، وتمهدت قواعده وعني الناس بطريقة المتكلمين، ومن أحسن ما كتب المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين، والمستصفى للغزالي وهما من الأشعرية، وكتاب العهد لعبد الجبار وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصري وهما من المعتزلة[147]. وقد تزودوا بالمنطق الأرسطي وحولوه ليخدم أهدافهم ومقاصدهم. ويقول الشهرستاني [أن النظام قد طالع كثيراً من كتب الفلسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة، وفي موضع آخر أن أكثر ميله هو إلى تقرير مذاهب الطبيعيين من الفلاسفة دون الإلهيين وكذلك كان الجاحظ يقول بثبات الطبائع للأجسام كما قال الطبيعيون من الفلاسفة وأثبت لها أفعالاً مخصوصة بها].[148]

إن وعي مفكري المعتزلة لأهمية العلم الطبيعي والكيمياء والفلك والرياضيات جعلهم متقدمين على معاصريهم يشجعون الأبحاث في هذه المجالات، ويرعون أصحابها لما تمثله من تطور نوعي في الفكر العربي الإسلامي، وبما تفتح من فضاء أمام البحث المنهجي لإنشاء علم عربي متميز عن علوم اليونان. ونلمس هذا في كتاب الحيوان للجاحظ.

إن النسق الثقافي العربي الإسلامي الذي انعطف به المعتزلة نحو الإنسان والعقل

---

[147] مقدمة ابن خلدون، ص٤٥٥.

[148] ضحى الإسلام، مصدر سابق، ص٢١٥.

والواقع تطور إلى مستوى متقدم وبلغ نقطة حرجة في القرن الثالث الهجري بعد انتصار الاعتزال كمنهج جدلي كلامي وكأيديولوجيا عقلانية سياسية في عهد الخلفاء الثلاث المأمون والمعتصم والواثق. إلا أن نظام الفكر المعتزلي كان يعاني من إشكاليات متعددة في مقدمتها عداؤه للفلسفة وتحريمه لها وفي نفس الوقت يستخدم أدواتها لبناء موضوعاته[١٤٩]، وقطعه مع النظام الفكري الأصولي السابق والبقاء في إطار مرجعياته، والكلام في العدل على مستوى العلاقة بين الله والعبد، وتجاهل ذلك على مستوى الدولة الواقعية والانخراط في آلياتها وتبني أساليبها القهرية ضد الخصوم. والمناظرات الكلامية بين الانحياز إلى الشيعة في تأييد وتفضيل علي وأبنائه وأحفاده وحقهم في الخلافة من جهة، والاصطفاف مع العباسيين وتأييدهم ودعم السجال والجدل الأيديولوجي حول أفضليتهم وتقدمهم على أولئك في الخلافة ووراثة الرسول من جهة أخرى.

وكان الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي يتزلق ويتحول ويتأزم تحت تأثير الصراعات بين شعوب الإمبراطورية وبخاصة بين الفرس والعرب، إذ سيطرت الأرستقراطية الفارسية على إدارة الدولة المالية والاقتصادية وعلى الوزارة والدواوين وعلى الجيش منذ عهد الرشيد_ /خالد بن يحيى البرمكي وأولاده الفضل وجعفر، ثم الفضل بن سهل وأخوه الحسن /في عهد المأمون وبخاصة بعد الحرب الأهلية بين الأمين والمأمون، ومقتل الأمين وهزيمة التحالف العربي الذي دعمه وأيده، إذ أصبحت الشعوبية وهي أيديولوجيا التسوية والعدمية القومية التي صاغها مفكرون فرس بالدرجة الأولى ضد العروبة والعرب، إلى جانب الزندقة، نظاماً فكرياً موازياً وفاعلاً يهدف إلى

---

[١٤٩] أورد ابن خلدون الخلاف بين المتكلمين والفلاسفة على الوجه التالي: [اعلم أن المتكلمين كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته وهو نوع استدلالهم غالباً، والجسم الطبيعي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات وهو بعض من هذه الكائنات إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم، وهو ينظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن، والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل، وكذلك نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما تقتضيه لذاته، ونظر المتكلم في الوجود من حيث أنه يدل على الموجد]. المقدمة، ص٤٦٦. والكلام عند المعتزلة ليس معنى قائماً في النفس فالمعنى لا ينفصل عن اللفظ المسموع أو اللغة فالقرآن كلام الله في الحقيقة يخاطب به البشر عن طريق اللغة، واللغة مواضعة بين الناس، والمشكلة هي مشكلة الترجمة بين المعنى والمبنى أو بين اللغة ودلالاتها، الترجمة محاكاة لا يكون لها معنى إلا بالمواضعة_الاستعمال] المغني في العدل والتوحيد.

تهديم الإسلام كدين والعرب كشعب والخلافة كمؤسسة، بإبراز فضائل الفرس وتاريخهم ودولتهم وحضارتهم ودينهم القديم، والحط من القيم والأخلاق والمثل والدين والثقافة العربية لغة وشعراً وأدباً..

وكان المعتزلة في صف العروبة والدفاع عن الثقافة العربية، الدين واللغة والتاريخ والشعب، وهذا ما نلمسه لدى الجاحظ في مؤلفاته العديدة (البيان والتبيين، والبخلاء، ورسائله المختلفة)..

وكذلك فإن تفاقم الصراعات الاجتماعية على ضوء الأزمة المالية في الدولة وبخاصة في عهد المعتصم وابنه الواثق، واندلاع الثورات الفلاحية والقبلية العربية في أكثر أقاليم الدولة، في مصر وفي الشام وفي خراسان وفارس وفي الجزيرة العربية، وتحول طرق التجارة الدولية إلى الشمال والجنوب خلق وضعاً اقتصادياً مأزوماً في الأقاليم المركزية، يضاف إلى ذلك تعاظم سلطة أهل الحديث وبخاصة الحنابلة في ضوء مسالة خلق القرآن وتبني الخلفاء لها وإكراه أهل الحديث على الإيمان بها وفي مقدمتهم أحمد بن حنبل، وسجنهم وتعذيبهم، ووقوف مفكري المعتزلة إلى جانب الخلفاء لتبرير اضطهادهم للذين يخالفونهم في الرأي، والسكوت عن سلوكهم غير القويم مخالفين عقيدتهم القائمة على حرية الرأي واختيار التكليف والزهد والتعفف.

هذه الأحداث هيأت للانقلاب الذي اضطلع به المتوكل بن المعتصم يعضده الجيش المرتزق من الغلمان الأتراك الذي أسسه والده المعتصم، وتسانده الأرستقراطية القبلية والإقطاعية وأهل الحديث وفئات واسعة من الحرفيين والبروليتاريا الرثة في المدن. يقول المسعودي: "لما أفضت الخلافة إلى المتوكل أمر بترك المناظرة والمباحثة والجدل، وترك ما كان عليه الناس أيام المعتصم والواثق، وأمر بالتسليم والتقليد، وأمر الشيوخ المحدثين بالتحدث وإظهار السنة والجماعة"[١٥٠]، وقام بطرد قادة المعتزلة من الوزارة ومن الدواوين، وحرم القول بمسألة خلق القرآن، وأعاد للمحدثين سلطانهم بالكلمة، وساندهم في التصدي لأطروحات المتكلمين مشجعاً على نقدهم والتشهير بهم، مضطهداً زعماءهم، حتى صار الاعتزال تهمة. وتصاعدت النقمة عليهم مع انهيار الحامل الاجتماعي لأيديولوجيتهم، أيديولوجيا العقل والحرية ونظام الفكر العقلاني

[١٥٠] نقلاً عن ضحى الإسلام، مصدر سابق، ج٣، ص٢٠٠ـ ٢٠١.

[فئات الرأسمالية التجارية والحرفية والصناعية]. وصار الانفصال عن المركز الخلافي قانوناً سائداً ترافق مع سخط الجماهير الشعبية بسبب تعديات الجيش المرتزق وتسلطه على الخلافة، والأزمة الاقتصادية والمالية المتفاقمة، وتعاظم الثورات الفلاحية في الريف، والعوام في المدن، هؤلاء العوام الذين كان المعتزلة يعتبرونهم غوغاء بلا عقل، وحشوية بلا فعل، غير قادرين على فهم أفكارهم فلا يعتبرونهم اتباعاً في دعاياتهم، مع أن الجاحظ في كتابه العثمانية ضرح بإسهاب أهمية دور العوام في الثورة لتنصيب الإمام العادل. فمصادرهم (أي المعتزلة) لا تكتفي بتصنيف العامة الطبقي بل ترسم لهم إطاراً خاصاً بين قدراتهم العقلية والفكرية وواقعهم الأخلاقي. فالعامي يقابله العالم، والعامة متهمة دائماً بقدراتها العقلية والمعرفية، فالفهم السيئ غاية السفلة ونفوسها رديئة خبيثة، ومعارفها خسيسة.

في إطار هذه الملابسات أحرقت كتب المعتزلة وصودرت وحرمت على أنها خارج الدين القويم وإجماع أهل السنة *، وصدر المرسوم القادري (الخليفة القادر بالله سنة ٤٤٩هـ) الذي يقضي بتحريم فكر المعتزلة وتداوله، وبذلك تعالت سلطة المحدثين كما يقول أحمد أمين، وعلى رأسهم الحنابلة، وقوي نفوذهم حتى كانوا حكومة داخل حكومة. ومنذ عهد المتوكل ونجم المعتزلة في أفول، ومن اعتزل قسراً، فإن جهر احتاج إلى قدر كبير من الشجاعة وعرض نفسه لغضب الناس عليه وكرههم له[151].

ومقابل الثقافة الاعتزالية العقلانية برزت ثقافة السلفية_التعلق بالسلف الصالح_العودة إلى جيل الصحابة والتابعين اتباعهم، لا الابتداع انطلاقاً منهم وهو جوهر عقيدة أهل الحديث وعلى رأسهم أحمد بن حنبل، وتتحدد مبادئهم بما يلي:

١)التسليم والاستسلام لنصوص الكتاب والسنة وتفسيرها بلا تأويل ولا هوى، وأن الأصول ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع (إجماع الأمة).

---

* يمكن القول أن الصراع الذي جرى بين المعتزلة والحنابلة في بغداد في القرن الثالث الهجري_ التاسع الميلادي يعبر في آن معا عن انقسام سوسيولوجي ثقافي ثم عن الحدود الفلسفية الخاصة بملكات المعرفة وطرقها وأماكنها] محمد أركون، مجلة عالم الفكر، مجلد ٢٧، عدد ٤، نيسان ١٩٩٩. ابن رشد رائد الفكر العقلاني والإيمان المستنير.

[151] نقلا عن ضحى الإسلام، ج٣، ص٢٠٤.

المستعمرات من أجل السيطرة والنفوذ والأسواق والرساميل، وفي منظومة القيم البرجوازية التي جعلتها معياراً للصحة النفسية والعقلية، والاندماج في المجتمع الجديد.

إن ثقافة ما بعد الحداثة تطرح الأسئلة الصعبة حول المسائل الرئيسية للوجود الإنساني في عصر العولمة وهي نفس الأسئلة القديمة التي طرحتها الفلسفة في بدايات الحكمة في الشرق والفلسفة في اليونان والعصور الوسطى والحديثة، مسألة الإنسان بذاته ولذاته في عصر تهيمن فيه الأتمتة والإنترنت والمعلوماتية، ويتراجع فيه العمل اليدوي بشكل تراكمي ويصغر فيه دور الفكر ذاته لصالح الآلة والتقنيات الحديثة.. مسألة مشروعية العلم والعقل ومنظومة القيم والأخلاق البرجوازية السائدة. مسألة الدولة والسلطة والهيمنة الثقافية، ومسألة الدين ونظام الحريات والديموقراطية، ودور الفرد /الشخصية والمواطن/ والطبقة، والنخبة، دور المجتمع، والمؤسسات المدنية والعلاقات بين الثقافات، والمثاقفة والتعددية، وحق الاختلاف، ونزع صفة القداسة عن العقل وتدميره باسم حرية الاختيار والإبداع، والبحث عن جوهر الإنسان في عالم تغيرت فيه المفاهيم عن الطبيعة والكون والوجود والموت والولادة، وعن الخلق والصيرورة. البحث في اللغة واللسان لكشف أسرار الفكر والمفاهيم وتركيب العقل ذاته. وهي أسئلة مشروعة في المجتمعات التي وصلت إلى مرحلة متقدمة رأسمالياً وصناعياً وثقافياً، وهي تعنينا وإن كانت تأخذ عندنا أشكالاً مختلفة، لأننا جزء من المنظومة الكونية التي أنتجتها وتعيد إنتاجها المراكز المهيمنة والمتقدمة في العالم الرأسمالي_ الدول الصناعية السبع الأكثر تطوراً في الوقت الراهن (الولايات المتحدة، بريطانيا، فرنسا، كندا، اليابان، ألمانيا، إيطاليا) وتعيد إنتاج ثقافتنا وتخلفنا عنها أيضاً. ولذلك لابد لنا من معرفتها والاسترشاد بها لإعادة صياغة الأسئلة والأجوبة حول الحداثة الناهضة في بلادنا في خضم الصراع المرير مع القوى التراثية المقلدة، ومع الاستبداد والهيمنة الثقافية للإمبريالية الجديدة، وإن كانت أسئلتنا مختلفة، وأجوبتنا غير متماسكة، فلا مناص لنا ولا مهرب من المواجهة والاندماج، وحسبنا أن نكون عقلانيين وثوريين،وفي المقدمة إصلاح الدولة وإعادة أولوية السياسة على الاقتصاد والإنسان على النظام، والحريات على الأمن. فالليبرالية الجديدة_ النظرية الاقتصادية للإمبريالية في مرحلتها الراهنة تعيد ترتيب الأولويات لصالح السوق وحرية التجارة وتنقل رؤوس الأموال وخصخصة المشروعات والشركات الحكومية ووضع أدوات الثقافة والأدمغة الإلكترونية في خدمة هذه الأهداف.

الثقافة المقهورة والثقافة المنتصرة

الثقافة المقهورة، والثقافة المنتصرة جدل المفارقة الكبرى التي جعلت ثقافة الحداثة وما بعدها، ثقافة الرأسمالية الأوربية والأمريكية الظافرة في عصر العولمة هي المسيطرة والسائدة. فمن خلال علاقات الصراع والهيمنة، والاستحواذ، والغلبة، وقانون النفي والتجاوز، تعيد صياغة ثقافات الأمم والشعوب، بما يخدم مصالحها ويعمم قيمها ومثلها وأخلاقها، ويمكنها التحكم بالعالم، ويجعل منظومتها الثقافية مرجعاً وحيداً للفكر الإنساني، وللحضارة البشرية، ومعياراً للسلوك القويم الفردي والاجتماعي.

لقد سعى المؤلف في هذا الكتاب إلى دراسة الشروط والظروف والأسباب والعوامل الذاتية والموضوعية التي تجعل ثقافة ما تنتصر، بينما تتخلف ثقافة أخرى وتتأخر، لتصبح تابعة مقهورة.

كما اهتم بالتركيز على العلاقة بين الثقافة والدين، والثقافة والسياسة، والثقافة والثورات العلمية، كسياقات محددة للإشكاليات الثقافية التي تستعاد في إطار الحركة الاجتماعية والثقافية وفي إطار الحوار والمثاقفة، والإستجابة لتحديات الواقع وتطوراته العاصفة، وحل المشكلات الفكرية والسياسية التي تواجه المجتمعات على طريق التحرر الوطني، والصراع لاسترداد الهوية وتوكيد الذات القومية.

الناشـــــر

السعر ٢٥٠ ل . س